عالم المعرفة
١٨٣

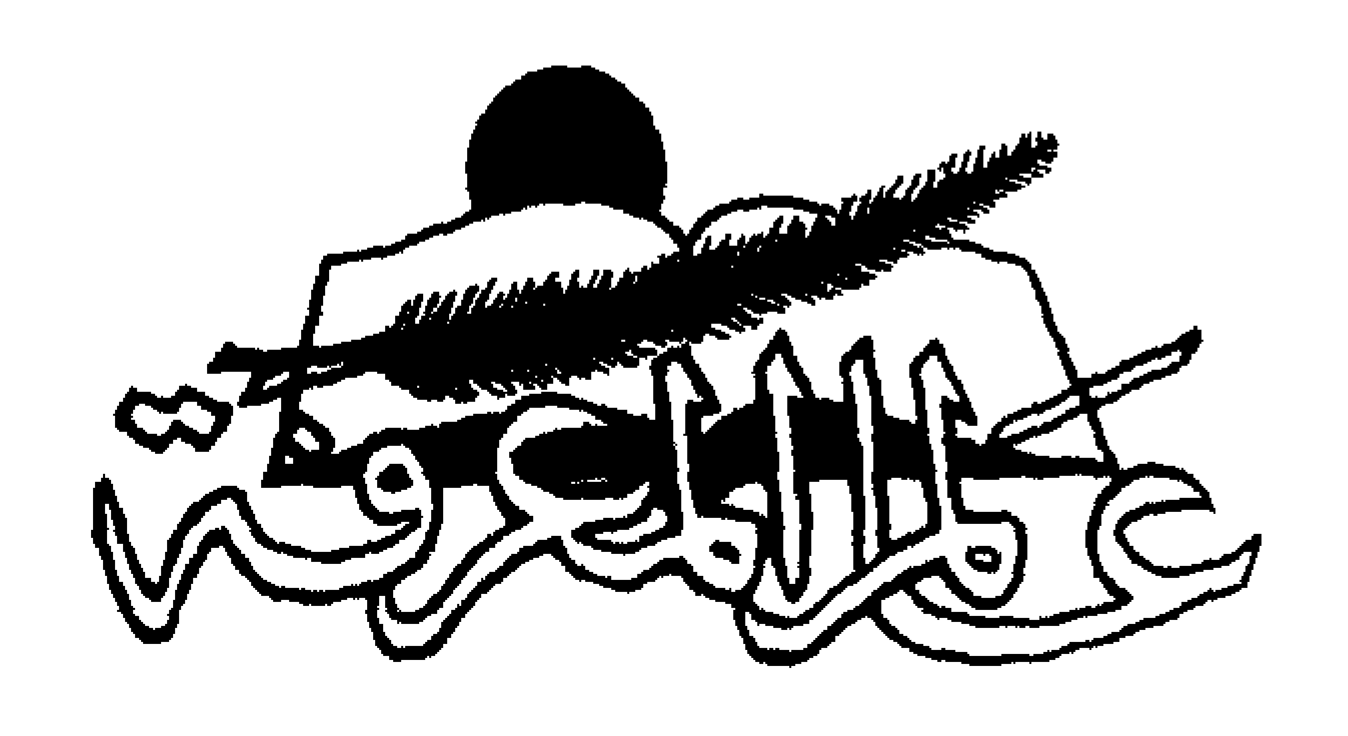
الطّاغيـة

دراسة فلسفيّة لصور من الاستبداد السّياسي

الطبعة الثانية ـ ١٩٩٦

تأليف: أ.د. إمَام عبد الفتاح إمَام

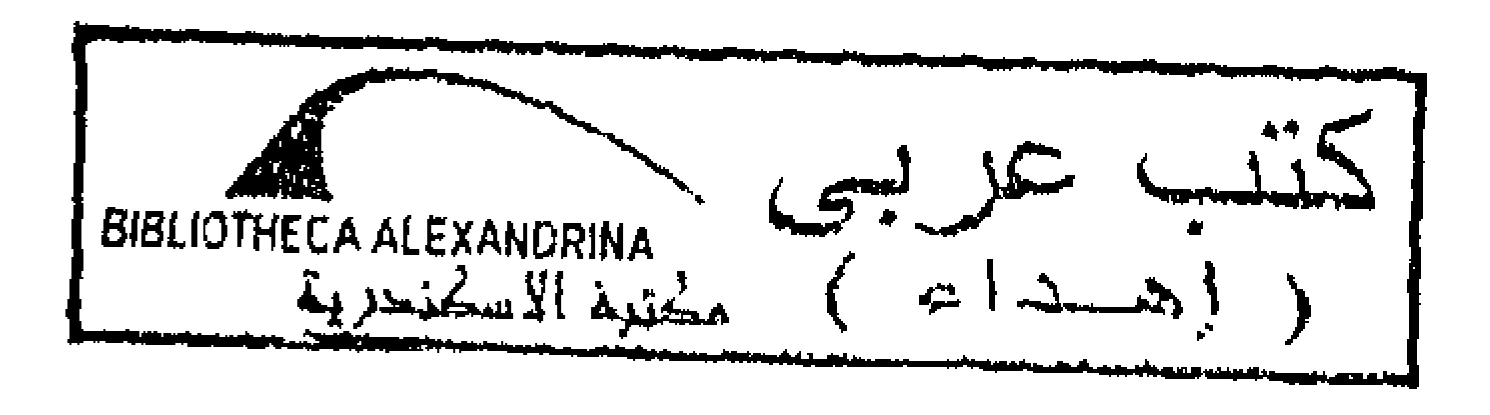
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت



١٨٣

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

الطّاغيَة



تأليف: أ. د. إمَام عبد الفتاح إمَام

رمضـــان ١٤١٤ هـ - مـــارس / آذار ١٩٩٤ م

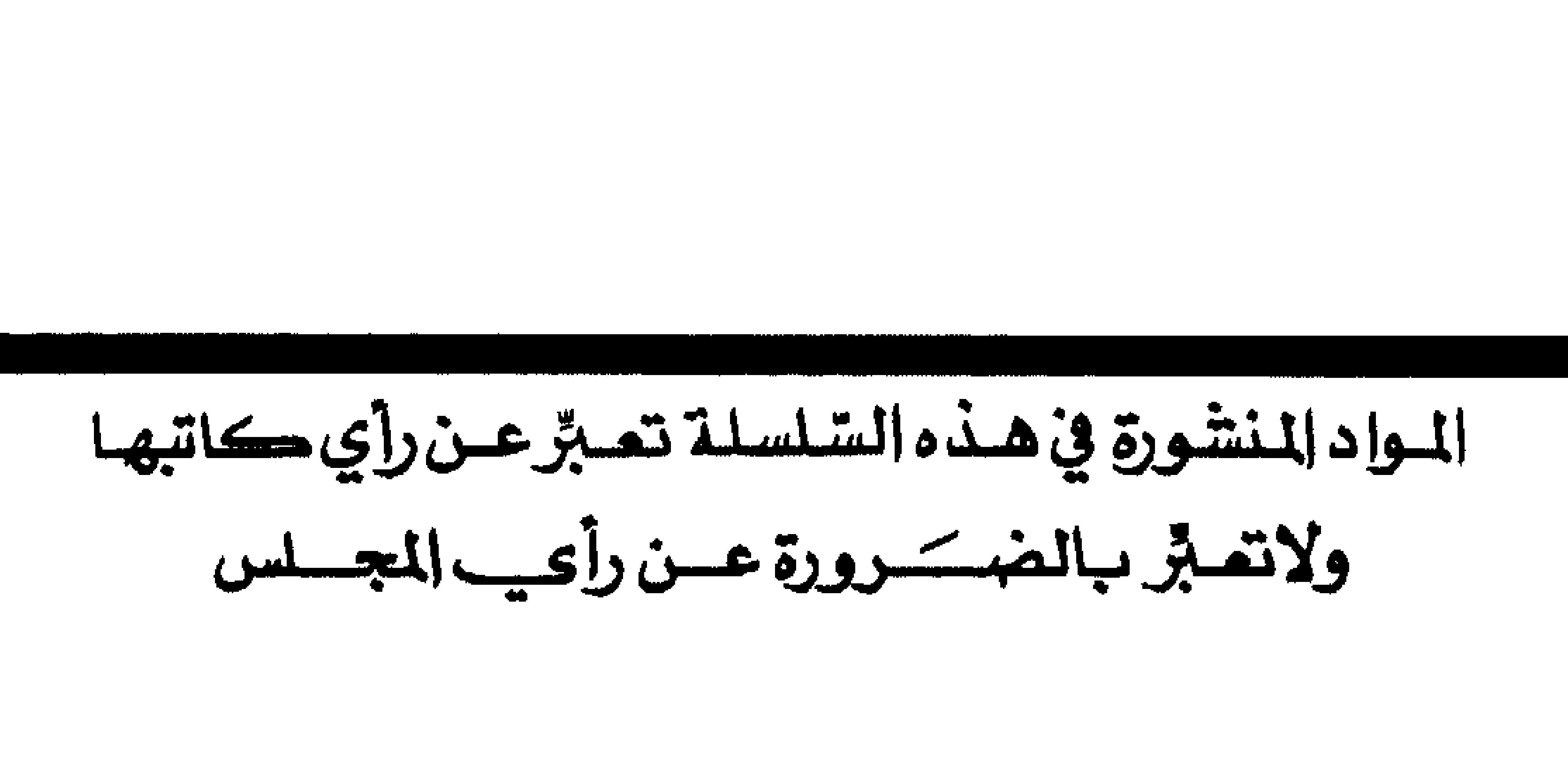
المراسلات:

توجه باسم السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

فاكس: ٤٨٧٣٦٩٤ ، ص. ب: ٢٣٩٩٦ - الصفاة - الكويت 13100

الطّاغيَة

دراسة فلسفيّة لصور من الاستبداد السّياسي



المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبّر عن رأي كاتبها

ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلس

المحتويات

رقم الصفحة

رقم
الصفحة

مقدمة

في ظني أن موضوع «الطاغية» بالغ الأهمية، وأنه لم ينل حقه من الدراسة والبحث في مكتبتنا العربية، بصفة خاصة، مع أننا أحوج ما نكون إلى دراسته بعمق، وتأمله في تدبر وإمعان! . ربما لأن الباحث لا يجرؤ على الكتابة في هذا الموضوع مابقي الطاغية متربعا على كرسي الحكم، فإذا ما تنفس الناس الصعداء، بعد زواله، نسوا، أو تعمدوا نسيان تلك الأيام السوداء التي عاشوها في ظله، وظنوا ـ واهمين ـ أنها ذهبت إلى غير رجعة!

غير أن الوضع، في العالم الثالث، مختلف عن ذلك أتم الاختلاف، فقد عاش تاريخه الطويل يحكمه طغاة من كل نحلة ولسان، ومازال الطغيان يطل برأسه هنا وهناك كلما سنحت الظروف، وهي كثيرا ما تسنح في عالم متخلف، ترتفع فيه نسبة الأمية، ويغيب الوعي، فلا يستطيع الشعب أن يعتمد على نفسه، فينتظر من يخلصه مما هو فيه، فتكون بارقة الأمل عنده معقودة على «المخلّص» و«الزعيم الأوحد»، و«المنقذ»، و«القائد الملهم» و«مبعوث العناية الإلهية»، والرئيس الذي نفتديه «بالروح وبالدم»! . ولطول إلفنا «بالطاغية» لآلاف من السنين، لم نعد نجد حرجا ولا غضاضة في الحديث عن «إيجابياته»، وما فعله من أجلنا من جليل الأعمال. ولست أجد ردا أبلغ من قول السيد المسيح: «ماذا يفيد الإنسان لو أنه ربح العالم كله وخسر نفسه؟!»* ، فحتى لو افترضنا أن له إيجابيات «هائلة»، فما قيمة هذه الإيجابيات إذا كان ثمنها تدمير «الإنسان» وتحطيم قيمه، وتحويل الشعب إلى جماجم، وهياكل

* إنجيل لوقا ـ إصحاح ٩ : ٣٦.

عظمية تسير في الشارع منزوعة النخاع، شخصيات تافهة تطحنها مشاعر الدونية والعجز واللاجدوى؟ أيكون ما فعله طغاتنا من «إيجابيات» أكثر مما فعله «هتلر» الذي اجتاح أكثر من نصف القارة الأوروبية، بل احتل بعض دولها في ساعات قلائل؟! ثم.. ترك ألمانيا تحتلها أربع دول! كلا! لا قيمة لإيجابيات الطاغية ـ بالغة ما بلغت ـ لأن الثمن باهظ جدا: ضياع الإنسان!.

فإذا عرفنا أن تاريخنا كله، من أقدم العصور حتى الآن، حكمه الطغاة على تنوع نحلهم وأشكالهم وألوانهم، عرفنا الأهمية البالغة لدراسة هذا الموضوع الذي يحتاج إلى عدة مجلدات، وأيقنا أنه السبب الحقيقي وراء تخلفنا الفكري والعلمي والاقتصادي، وأنه المصدر الأساسي لكل رذائلنا الخلقية، والاجتماعية، والسياسية، لأن المواطن إذا فقد «فرديته» أعني وعيه الذاتي أو شخصيته، وأصبح مدمجا مع غيره في كتلة واحدة لا تمايز فيها، كما هي الحال في قطيع الغنم، فقد ضاعت آدميته في اللحظة نفسها، وقُتل فيه الخلق والإبداع، وانعدم الابتكار، بل يصبح «المبدع»، إن وجد، منحرفا، و«المبتكر» شاذا وخارجا عن الجماعة!

لكن كيف يظهر الطاغية؟ وما مبررات وجوده؟ وما الدعائم التي يستند إليها في حكمه؟. الحق أن هناك عوامل كثيرة منها عوامل تاريخية، وجغرافية، وعوامل اجتماعية واقتصادية... إلخ كما أن المبررات عديدة، منها إنقاذ الشعب، أو إصلاح ما أفسدته الحكومات السابقة، بل قد يدعي أنه «مبعوث العناية الإلهية»، وأنه أعلم من الناس بما يصلح لهم... إلخ. لكن إذا أردنا أن نرتد إلى الجذور كان علينا أن نسأل: من أين تأتي السلطة التي يسيء الطاغية استخدامها؟! وهذا ما حاولنا الإجابة عنه في الفصل الأول من هذا البحث «في ضرورة السلطة». فإذا صحَّ ما قيل من أنه «لا يصلح الناس فوضى»، بل لابد للجماعة من تنظيم لكي تبقى وتعمل لسد احتياجاتها، فإن

التنظيم يعني أن ينقسم الناس إلى فئتين: فئة حاكمة تتولى السلطة السياسية، وتصدر القرارات، وفئة أخرى محكومة لا يكون لها سوى الطاعة والتنفيذ، وهكذا تولد السلطة مع مولد الجماعة، لأنه بغير سلطة لن يتحقق النظام.

لكن إذا كانت السلطة ضرورية لتحقيق أمن الجماعة ـ الداخلي والخارجي معا ـ فإنه ينبغي لها أن تحافظ على حريات الأفراد الذين جاءت لحمايتهم. ومن ثم يظهر السؤال عن الحدود التي يجب أن تقف عندها السلطة فلا تتجاوزها، فإن هي تجاوزتها انقلبت إلى نوع من الطغيان. ولقد كانت السلطة في العصور القديمة، في الأعم الأغلب، بغير حدود تقف عندها، كما كانت متحدة مع شخصية الحاكم الذي يجسدها ويحتفظ بها بمقدار ما يملك من قوة ويتمتع به من بطش وجبروت. لكن إذا كان الحكام بشرا كالمحكومين، فكيف تكون إرادتهم حرة تحدد نفسها بنفسها، بينما تكون إرادات المحكومين خاضعة لهم تتحدد وفق مشيئتهم؟! . كيف نتصور إرادتين من طبيعة بشرية واحدة ليستا على الدرجة نفسها، بل واحدة منهما تعلو الأخرى؟!

أول إجابة طرأت على ذهن الإنسان في هذه العصور الموغلة في القدم هي: لابد أن يكون الحكام من طبيعة غير طبيعة البشر، هكذا تصور القدماء الحاكم من طبيعة إلهية: فهو إله أو ابن الإله، أو هو يحكم بتفويض مباشر أو غير مباشر من الله.

هكذا كان الحاكم في الشرق القديم ـ بل والوسيط والحديث ـ إذا ما قلنا مع «الكواكبي»: «إنه ما من مستبد سياسي إلا ويتخذ لنفسه صفة قدسية يشارك بها الله!». لكن هذه الصفة قد تكون ظاهرة بارزة يعلنها الحاكم نفسه (كما فعل فرعون)، وقد تكون خافية مستترة، وإن كان مضمونها ظاهرا في سلوكه فهو على أقل تقدير «لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون!»، وهذا ما فعله

جميع الطغاة على مدار التاريخ! . ولقد عرضنا، في الفصل الثاني من هذا البحث، نماذج لتأليه الحاكم في الشرق: في مصر القديمة، وبابل، وفارس، والصين، وكيف حاول الإسكندر الأكبر أن يقلد حكام الشرق فقام بتأليه نفسه بمجرد أن غزا فارس.

غير أن هذا «الحكم الثيوقراطي» القديم لم يكن سوى أحد أفراد عائلة كريهة هي «عائلة الطغيان» التي عرضنا لبعض أشقائها في الفصل الثالث: الاستبداد، الدكتاتورية، الشمولية، السلطة المطلقة، الأوتقراطية ـ ثم ختمنا الفصل بخرافة «المستبد العادل»! ومعه أنهينا الباب الأول والحديث عن «فلسفة السلطة».

أما في الباب الثاني فقد عرضنا لصورتين للطاغية في الفلسفة اليونانية، وهما أهم وأشمل ما قاله الفلاسفة من نظريات عن الطاغية بصفة عامة. أما الصورة الأولى فهي نظرية أفلاطون عن الطاغية الذئب (وقد مرّ هو نفسه بتجربة مريرة مع طاغية سيراقوصة ديونسيوس الأب والابن معا وقد عرضناها في شيء من التفصيل). وسوف يشعر القارىء وهو يقرأ هذه النظرية كأن أفلاطون يصف طغاتنا المعاصرين وأساليبهم في الحكم!. أما الصورة الثانية فهي نظرية أرسطو الذي يصف الطاغية بأنه «سيد» يعامل رعاياه معاملة العبيد، وللأسف فإن المعلم الأول يعتقد أن لدى الشرقيين (والشعوب الآسيوية عموما) طبيعة العبيد، وأنهم لهذا السبب يتحملون حكم الطغاة بغير شكوى أو تذمر!.

إذا كان الطغاة في العصر القديم قد أساءوا استخدام السلطة باسم الديانات القديمة، فقد فعل طغاة العصر الوسيط الشيء نفسه، مستغلين هذه المرة الديانات السماوية، وهذا ما عرضنا له في الباب الثالث تحت عنوان

«الطاغيـة يرتدي عبـاءة الدين» وقسمنـاه إلى فصلين ، الأول عرضنا فيـه للعالم المسيحي والثاني للعالم الإسلامي .

أما الباب الرابع والأخير «فرار من الطاغية» . فقد حاولنا فيه أن نجيب عن سؤال مهم : كيف نحمي أنفسنا من الطغاة؟ عرضنا في الفصل الأول للنموذج الـذي اتبعته الـدول الأوروبيـة ــ والغربيـة بصفـة عامـة ــ التي تخلّصت من الطاغيـة ، وهذا النمـوذج يتلخص في كلمة واحـدة : «الديمقـراطية» ، وهي ليست تجربة غـربية بقـدر ما هي تجربـة إنسانية بـالدرجـة الأولى ، تحترم الفرد وطاقاته ، وقيمه ، وإمكاناته ، وتعمل على نموها وتطويرها إلى أقصى حد . أما الفصل الثـاني فقـد عـرضنـا فيه للنظـريـات المختلفـة التي فسرت «الطغيـان الشرقي» على أنحاء شتى .

أود أخيرا أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى جامعـة الكويت التي ساعدت على ظهـور هـــذا البحث من خـلال تقـديـم الـدعم لـه خـــلال العـام الجامعي ١٩٩٢/ ١٩٩٣ ، مما يسر لي الرجوع إلى عدد كبير من المراجع .

كما أود أن أشكر أيضا الزميل الصديق الأستـاذ الدكتور عبدالغفار مكاوي الـذي تفضـل مشكـورا بقـراءة المخطـوطـــة قـراءة دقيقـة ، وإبـداء الكثير من الملاحظات القيمة التي أفدت منها كثيرا .

والله نسأل أن يهدينا جميعا سبيل الرشاد .

إمام عبدالفتاح إمام

الهرم ـ أغسطس ١٩٩٣

الباب الأول

في فلسفة السلطة

الفصل الأول

في ضرورة السلطة

«كل سلطة مفسدة، والسلطة المطلقة، مفسدة مطلقة. . »

لورد أكتون ١٨٣٤ ـ ١٩٠٢

«موقف الطاغية، هو موقف ذلك الذي يقطع الشجرة لكي يقطف ثمرة. . . !»

مونتسكيو

كان الفيلسوف الإنجليزي «توماس هوبز» هو أول من أشار إلى أن حالة الفوضى هي «الحالة الطبيعية» في حياة الإنسان، في حين أن المجتمع المنظم هو«مجتمع صناعي»، خلقه الإنسان بإرادته، معارضا بذلك فكرة أرسطو التي ظلت سائدة في تاريخ الفكر السياسي طوال العصر القديم، والوسيط، وحتى عصر النهضة، وهي الفكرة التي تذهب إلى «أن الإنسان مدني بالطبع»، وأنه يُقبل على الحياة في جماعة سياسية منظمة بفطرته[١]. فعارض هوبز هذا «التراث الأرسطى»[٢]، وذهب إلى أن الإنسان لا هو حيوان سياسي بفطرته، ولا هو يميل بطبعه إلى الجماعة المنظمة. ولكن التربية بمعناها الواسع (أي التنشئة الاجتماعية. . Socialization) هي التي تشكل شخصيته بحيث

تصبح صالحة للحيـاة في المجتمع السياسي[٣]. ذلك لأن «الحالـة الطبيعية» ـ وهي فطرة الإنسان ــ هي حالة من الفوضى يحاول كل فرد فيهـا المحافظة على حياته بقواه الخاصة، ولما كان يتساوى مع غيره في هذه القوى ـ جسدية كانت أو ذهنية ــ يصبح الصراع عنيفا، كل فرد يتربص بغيره ليفتك بـه قبل أن ينال الآخـر منه، وهكـذا يخيم القلق والخوف على هذه الحيـاة التي تصبح «فقيرة، عقيمة، كـريهة، موحشـة، قصيرة الأمد»[٤]. لا تستقيم مع حيـاة الجماعـة السياسية، ولهذا فهي لا تنتج حضارة، ولا علما ولا فنا ولا ثقافة[٥].

في حين أن الحياة الإنسانية لابد لها من قدر من التنظيم إن أردنا لها أن تحقق شيئا ذا قيمـة، لا أن تكون مجرد عبث لا معنى له، أو فـوضى تقترب من حياة الحيـوان. لا يقوم نظـام من دون قانـون، وحيث لا يكـون نظام يضل النـاس السبيل، فلا يعرفون كيف يتوجهون ولا يعرفون ما يفعلون. . . والخارجون على السلطة كالقراصنة ورجال العصـابات لهم قانونهم الخاص الذي لا يستطيعون أن يعيشوا مـن دونه، والصـورة الشائعة «للمتـوحش الذي لا قـانون لـه» هي صورة وهمية[٦]. وكما قال الشاعر الجاهلي[٧]:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم

ولا سـراة إذا جهالهـم سـادوا

غير أن التنظيم يحتـاج إلى سلطـة منظمـة تخضع لها الجماعـة إذ لا يمكن تصور المجتمع السياسي بغير سلطة حاكمـة تنظمه، وتضع له القواعد، فكما يقول الكـاتب الإنجليزي تشيسترتون: «لو أن جماعـة كانت كلها قـادة أبطالا مثل هانيبال ونـابليون، فمن الأوفق ألا يحكموا جميعا في وقـت واحد». لذلك فإن النظـام السيـاسي يفترض حتما وجـود سلطـة تتولى إدارة الجماعـة وتُسيّر شؤونها[٨]. وهكذا ينشأ المجتمع السياسي عندما يحدث فيه ما يسميه فقهاء

القانون بالاختلاف السياسي (أو التمايز السياسي) Differenciation Politique أي عندما ينقسم هذا المجتمع إلى فئتين: فئة حاكمة تتولى السلطة السياسية وتصدر القرارات والأوامر، وفئة أخرى محكومة لا يكون لها إلا الطاعة والتنفيذ(٩). ونظرا إلى ما للسلطة السياسية في الدولة من صفات ذاتية خاصة فقد أطلق عليها الفقه الفرنسي اسم «السيادة»، وصفة السيادة مقتضاها أن سلطة الدولة سلطة عليا لا يسود عليها شيء، ولا تخضع لأحد، ولكن تسمو فوق الجميع، وتفرض نفسها على الجميع(١٠).

ولقد تابع فقهاء القانون ما قاله أرسطو عن السلطة من حيث إنها أنواع منها: السلطة السياسية: وهي المتعلقة بشؤون الحكم، والسلطة الأبوية المتمثلة في علاقة الأب بأبنائه، وسلطته على زوجته، وهي تعني مايملكه الزوج على زوجته من سلطات. وأخيرا سلطة السيد على عبيده... إلخ(١١). ولقد لخص روبرت ماكيفر هذه الأنواع في نوعين فقط هما «السلطة السياسية» التي توجد في الدولة، و«السلطة الاجتماعية» التي توجد في المجتمعات الصغيرة الأخرى، كالأسرة والنقابة، والمؤسسات الدينية والتربوية، والنوادي الرياضية... إلخ(١٢). والواقع أن اهتمامنا سوف ينصب طوال هذا البحث، في الأعم الأغلب، على السلطة السياسية. وإن كنا سوف نتحدث كثيرا عن الخلط بين هذين النوعين من السلطة وما يترتب عليه من أضرار.

ولقد تدعمت هذه السلطة السياسية داخل الجماعة الإنسانية التي سميت بالدولة، وإن تغيرت أشكالها وصورها وبقي مبررها القديم كما هو: تحقيق الأمن والاستقرار حتى سميت هذه الدولة في بداية ظهورها «بالدولة الحارسة»(١٣)، أي التي تقوم أساسا بحماية الأمن في الداخل، وصد الغارات عن الحدود في الخارج. بل ذهب البعض إلى أن هذا المفهوم للدولة (أي الدولة الحارسة) هو الصورة الوحيدة للدولة(١٤). وهم بذلك يتفقون، على نحو أو

آخر، مع هوبز الذي أشار إلى أن حياة الفوضى يسيطر عليها الخوف الدائم حيث يخشى الناس خطر الموت العنيف(١٥). وهو حالة من العنف العلني الدائم أو هو سيف مسلط على رقابنا جميعا(١٦). ولهذا كان لابد للناس من الخروج من هذه الحالة «حالة الاضطراب والفوضى» إلى «التنظيم السياسي» والتمسك بهذا النظام الذي يضمن لهم الأمن والاستقرار، ويحقق ما سماه فقهاء القانون بعد ذلك «بالدولة الحارسة» التي تصون الأمن في الداخل والخارج، ولكي يقرّب لنا «هوبز» أهمية الخروج من الفوضى إلى النظام، أو من حالة الطبيعة إلى «الدولة الحارسة» يسوق هذا المثال الذي يدل على مدى تمسك الناس بالنظام إذا مروا بتجربة الفوضى: «لقد جرت العادة، عندما يموت الملك في فارس في العصور القديمة، أن يترك الناس خمسة أيام بغير ملك وبغير قانون بحيث تعم الفوضى والاضطراب جميع أنحاء البلاد. وكان الهدف من وراء ذلك هو أنه بنهاية هذه الأيام الخمسة، وبعد أن يصل السلب والنهب والاغتصاب إلى أقصى مدى، فإن من يبقى منهم على قيد الحياة بعد هذه الفوضى الطاحنة سوف يكون لديهم ولاء حقيقي وصادق للملك الجديد، إذ تكون التجربة(*) قد علمتهم مدى رعب الحالة التي يكون عليها المجتمع إذا غابت السلطة السياسية..»(١٧). وبعبارة أخرى «تولد السلطة مع مولد الجماعة، لأنه بغير السلطة لن يتحقق النظام، ولن تكون الحرية.

(*) لقد فرض يزيد بن معاوية هذه «التجربة الخبيثة» على أهل المدينة عندما تمردوا عليه وخلعوه عام ٦٣هـ بسبب إسرافه في المعاصي «.. فهو رجل ينكح أمهات الأولاد، والبنات والأخوات، ويشرب الخمر ويدع الصلاة».. تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٠٩. فأرسل إليهم جيشا كثيفا وأمره بقتالهم، «فكانت «وقعة الحرة» الشهيرة التي ضُربت فيها المدينة بالمنجنيق وأبيحت ثلاثة أيام سرقت ونهبت واغتصبت فيها ألف عذراء، ومفاسد عظيمة ليس لها حد ولا وصف»، على مايقول ابن كثير في البداية والنهاية ص ٢٢٥ وما بعدها من الجزء الثامن من المجلد الرابع دار الكتب العلمية - بيروت. وانظر أيضا تاريخ الخلفاء ص ٢٠٩. والغريب أن ابن كثير رغم اعترافه بأن يزيد «كان إماما فاسقا» فإنه يعتقد أن «الإمام الفاسق لا يعزل بمجرد فسقه على أصح قولي العلماء، بل ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من إثارة الفتنة، ووقع الهرج وسفك الدماء الحرام، ونهب الأموال وفعل الفواحش مع النساء وغيرهن»!! ص ٢٢٦ ــ ٢٢٧ من المرجع السابق. وسوف نعود إلى هذا الموضوع فيما بعد.

فالسلطة السياسية تعد ظاهرة اجتماعية في المقام الأول، لأنه لا يتصور وجودها خارج الجماعة كما أنه لا قيام للجماعة دون سلطة»[١٨] .

وكلما تطورت الجماعة الإنسانية تدعمت ظاهرة السلطة . وتحولت إلى قوانين منظمة للمجتمع ، وما أن ظهرت الدولة حتى أصبحت القوانين والنظم أكثر استقرارا وتعقيدا . ولقد كان من أهمية السلطة والدور الذي تلعبه في الدولة أن ذهب فريق من فقهاء القانون إلى أن الخلافات حول «السياسة» مهما تشعبت فهي تدور جميعا حول فكرة السلطة[١٩] . فعلم السياسة هو علم السلطة أي علم دراسة السلطة عموما أيا كانت وفي أي مجتمع[٢٠] . . ولا أهمية لعدد القائمين بأمر هذه السلطة فقد يتولاها شخص واحد، أو مجموعة أشخاص قادرين على حملها . لكن القدرة وحدها لا تنطوي على شرعية أو تفويض، «بل إن جبروت أقسى الطغاة يصبح هو الأساس ما لم يتلبس بشرعية السلطة . . »[٢١] . لكن لا يعني ذلك أنه يشترط أن تقوم السلطة برضاء المحكومين ، فهي يمكن أن توجد عن طريق القوة والقهر، ومتى وجدت وأصبحت قادرة على إلزام الأفراد على احترام إرادتها والخضوع لسلطاتها فإنها تصبح صالحة لتكوين الدولة[٢٢] .

لابد إذن أن يكون هناك تبرير لهذه السلطة السياسية حتى تكون شرعية بحيث يتمكن الحاكم من الاستناد إلى هذه الشرعية في ممارسة السلطة ، ثم لابد من ناحية أخرى، أن توضع لها حدود «فإذا كانت السلطة ضرورية لتحقيق أمن المجتمع ، فإنه ينبغي لها ألا تبتلع حريات الأفراد، السلطة ضرورية ، والضرورات تقدر بقدرها . لكن ما الحدود التي ينبغي أن تقف السلطة عندها لا تعدوها حتى لا تتحول إلى نوع من الطغيان ، وما ضمانات تلك الحدود . . ؟[٢٣]. يرى جاك ماريتان Jaques Maritain أن علينا أن نفرق بين السلطة Authority ، والقوة Power «فالسلطة والقوة أمران مختلفان : القوة

هي التي بوساطتها تستطيع أن تجبر الآخرين على طاعتك، في حين أن السلطة هي الحق في أن توجه الآخرين أو أن تأمرهم بالاستماع إليك وطاعتك. والسلطة تتطلب قوة، غير أن القوة بلا سلطة ظلم واستبداد، وهكذا فإن السلطة تعني الحق»[٢٤]. وإذا كان فقهاء القانون يذهبون إلى أن الأركان الثلاثة الأساسية في قيام الدولة هي الإقليم، والشعب، والسلطة، فإنهم يذهبون إلى القول إنه إذا كان عنصر السلطة السياسية هو الذي باكتماله، مع الركنين السابقين، تقوم الدولة، فإن هذا العنصر هو الذي يعتبر حجر الأساس بالنسبة للدولة وما فيها من أنظمة سياسية، والحديث عن نشأة الدولة ينصرف في الغالب إلى الحديث عن السلطة السياسية[٢٥].

كما أن دراسة الأنظمة السياسية ليست في حقيقة أمرها سوى دراسة لأشكال ممارسة السلطة السياسية، ولأهداف تلك السلطة وغاياتها، والفلسفة القائمة وراء تلك الأشكال والغايات[٢٦].. وموضوع دراسة الأنظمة السياسية هو تحليل الروابط التي تقوم بين الحكام والمحكومين من حيث طبيعة السلطة التي يتمتع بها الحاكم وأساسها ووسائل ممارستها، وأهدافها، وحدودها، ومركز الفرد فيها.. هذه الموضوعات تشكل مقومات النظام السياسي أيا كانت صورة هذا النظام[٢٧].

لقد كانت السلطة السياسية في الماضي تختلف باختلاف أشخاص الحكام، فهم يجسدون هذه السلطة ويمارسونها على أنها امتياز شخصي يكتسبونه بفضل مواهبهم أو أشخاصهم. ومن هنا لم تكن العصور القديمة تفرق بين الحاكم والسلطة. وقد تغير الوضع في الدول الحديثة تغيرا جذريا، إذ أصبحت السلطة ملكا للدولة وليس لأشخاص الحكام. ولم يعد الحاكمون إلا ممثلين للسلطة، وممارسين لها باسم الدولة. ذلك لأن اندماج السلطة في شخص رجل واحد يعني زوالها بزواله، كما يجعلها نهبا للأطماع ومحلا للتنافس بين الأفراد، فيكون الاحتفاظ بها رهنا بقوة صاحبها، وما يتمتع به من بطش

وجبروت[٢٨]. فكان لابـد من الفصل بين السلطـة السياسية والحاكـم الذي يمارسهـا وإسنـادهـا إلى شخص لـه صفـة الـدوام، وهـذا الشخص هـو: الدولة.

غير أن تأسيس السلطـة، والانتقال من مـرحلـة السلطة الشخصيـة التي يتمتع بها الحاكم على أنها ملك له ومرتبطة بشخصـه إلى مرحلة السلطة المجردة التي تجد مصـدرها في الجماعـة، هذا الانتقـال لم يتم دفعة واحـدة. فقد كـان الحاكم كل شيء في الجماعـة، يمارس عليهـا سلطـة مطلقـة يستمـدهـا من شخصيته، أو بسبب ما له من قوة ماديـة أو ما يتمتع به من شجاعة هيأت له الاستيلاء على السلطة، وإخضـاع الأفراد لنفوذه الذي لا حـد له. ولكن هذا الوضع الذي ساد العصور الوسطى الأوروبية لم يكن من الممكن أن يستمر.

ولقد كـان هذا التكيف للسلطـة ثمرة عملية تـاريخية طـويلة سـاهم فيها كفـاح الشعب من ناحيـة وأفكـار الفلاسفـة من نـاحية أخـرى. وأصبح من المستقر الآن القول إن السلطة تنفصل عن الممارسين لها من الحكام وتستند تماما إلى الدولة[٢٩].

ومن نـاحية أخـرى فالسلطـة ليست مجرد قهر مـادي فحسب، وإنما هي تعتمـد، إلى جـانب ذلك، على عـوامل نفسيـة، واقتصـاديـة، واجتماعيـة، وتاريخيـة. وهي عندمـا تتحول إلى نوع من القهـر المادي فقط إنما تكشف عن انحراف مـرضي ولا تنبىء عن الـوضع الطبيعي للأمـور، ومن هنا يـرى الفقيه الفرنسي ديفرجيه M. Duverger «إن الدكتاتوريـة ليست إلا مرضا من أمراض السلطة، وليست ظاهرة طبيعية»[٣٠]. وسوف نرى ذلك بالتفصيل فيما بعد.

ولقد ظهرت نظريات كثيرة تفسر نشأة السلطة السياسية منها:

١ ـ النظرية الثيـوقراطية، وهي نظرية تبرر إطلاق يـد الحاكم في السلطة باسم شخصيته المقدسة.

٢ ـ النظريـة التعـاقديـة، هي التي قـام على أساسهـا النظـام الديمقـراطي

الحديث، لاسيما العقـــد الاجتماعي عنـد «جـون لـوك» و«جـان جـاك روسو» .

٣ ـ النظـرية التطوريـة وسوف نضرب لها مثلا تفسير أرسطـو لتكوين المجتمع عن طريق التطور العائلي .



هوامش الفصل الأول

(١) عبارة أرسطو هي «أن الإنسـان بطبعه حيوان سياسي، يحب الحياة في جماعة سياسية منظمة فهو مدني بالطبع».
Aristotle: Ethics, 1097 - B (The Complete Works Of Aristotle Ed. By Barnes, Vol. 2 P. 1734, Princeton, N. Y.
(٢) أصبحت الفكرة في الواقع مسلّمة في التراث السياسي بعد أرسطو في العصور الوسطى إسلامية ومسيحية، فالإنسان عند الفارابي: «اجتماعي بطبعه وهو لا يبلغ كمالاته إلا عند وجوده في مجتمع» ـ آراء أهل المدينة ص ١١٧ ـ نشرة البير نصري ـ دار الشرق ـ بيروت ١٩٨٥. «والله عز وجل خلق الإنسان بالطبع يميل إلى الاجتماع والأنس... إلخ» كما يقول ابن أبي الربيع في كتابه «سلوك المالك في تدبير الممالك» ص ١٧٥ تحقيق د. ناجي التكريتي ـ دار الأندلس بيروت ١٩٨٣. وقل الشيء نفسه عن العصور الوسطى المسيحية.
(٣) إمام عبدالفتاح إمام «توماس هوبز» ص ٣٢٦ ـ ط٢ ـ دار التنوير ـ بيروت ١٩٨٥.
(٤) المرجع السابق ص ٣٢٧.
(٥) وقد تابع هيجل فكرة هوبز، فوصف حالة الطبيعة، وهو ينقد فكرة روسو بأنها: «يغلب عليها الظلم وتسودها الدوافع الطبيعية التي لم تروّض، فالمجتمع والدولة يمارسان نوعا من الحد.. إلخ» فلسفة التاريخ جـ١ ـ ص ١٠٥ من ترجمتنا العربية دار التنوير.
(٦) روبرت ماكيفر «تكوين الدولة» ص ٨٣ ـ ترجمة د. حسن صعب.
(٧) الشاعر هو الأفوه الأودي، وقد نقلنا البيت عن الماوردي في «الأحكام السلطانية» ص ٥ من طبعة مصطفى البابي الحلبي ط٢، القاهرة ١٩٦٦.
(٨) د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ١٢ ـ دار النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٨٦.
(٩) د. عبدالله ابراهيم ناصف «السلطة السياسية: ضرورتها وطبيعتها» ص ٤، دار النهضة العربية القاهرة ١٩٨٣.
(١٠) د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ٤٠.
(١١) قارن ما يقوله «أرسطو» في الكتاب الأول من السياسة ١٢٥٣ ـ أ المجلد الثاني من الأعمال الكاملة ص ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨.
(١٢) روبرت ماكيفر «تكوين الدولة» ترجمة د. حسن صعب ص ١٠٨ ـ ١٠٩، دار العلم للملايين ـ بيروت عام ١٩٦٦. وأيضا د. عبدالله إبراهيم ناصف «السلطة السياسية: ضرورتها وطبيعتها» ص ٣ وما بعدها دار النهضة العربية بالقاهرة عام ١٩٨٣.
(١٣) قارن الدكتور يحيى الجمل «الأنظمة السياسية المعاصرة» ص ١٣ دار النهضة العربية بيروت عام ١٩٦٩.
(١٤) المرجع السابق في الصفحة نفسها.
(١٥) المقصود بالموت العنيف أن يلقى المرء حتفه على يد الآخرين على نحو مفاجيء. قارن كتابنا عن «توماس هوبز» ص ٣٢٨.

(١٦) المرجع السابق ص ٣٣٤ .
(١٧) «توماس هوبز» ص ٣٣٤ .
(١٨) د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ١٧ دار النهضة العربية القاهرة عام ١٩٨٦ .
(١٩) المرجع نفسه ص ٤٠ .
(٢٠) د. عبدالله ابراهيم ناصف : «السلطة السياسية» ص ٧ .
(٢١) روبرت ماكيفر، «تكوين الدولة» ترجمة د. حسن صعب ص ١٠٨ .
(٢٢) د. محمد كامل ليلة «النظم السياسية : الدولة والحكومة» ص ٣١ دار الفكر العربي .
(٢٣) د. يحيى الجمل «الأنظمة السياسية المعاصرة» ص ١٤ دار النهضة العربية بيروت ١٩٦٩ .
(٢٤) جاك ماريتان «الفرد والدولة» ص ١٤٦ ترجمة عبدالله أمين، ومراجعة صالح الشماع، مكتبة الحياة بيروت ١٩٦٢ .
(٢٥) د. يحيى الجمل المرجع السابق ص ٦٧ .
(٢٦) د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ١٣ .
(٢٧) المرجع نفسه ص ١٨ .
(٢٨) المرجع نفسه .
(٢٩) د. يحيى الجمل مرجع سابق ص ٣٩ ـ وأيضا د. كامل ليلة النظم السياسية ص ١٤ ـ ١٥ .
(٣٠) م. ديفرجيه «الدكتاتورية» ص ٣٦ د. هشام متولي ـ دار عويدات ـ بيروت ١٩٨٩ .



الفصل الثاني

تأليه الحاكم في الشرق

«وقال فرعون: يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري . . !»

(القصص ـ ٣٨)

«ما من مستبد سياسي إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك بها الله، أو تعطيه مقاما ذا علاقة بالله . . !»

عبدالرحمن الكواكبي

«طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» ص ٣٤٤

أولا: الحكم الثيوقراطي . . Theocracy[1]

من الأفضل أن نستخدم تعبير «الحكم الثيوقراطي» بدلا من الحكم الديني، ذلك لأننا نظلم الدين كثيرا عندما ننسب إليه مثل هذا الحكم المطلق المتعسف الذي يأخذ برقاب الناس باسم الإرادة الإلهية! . فليس ثمة دين من الديانات السماوية الكبرى يذهب إليه أو يتمسك به . وإنما ظهرت في كل عصر مجموعة من أتباع هذا الدين أو ذاك تلجأ إلى تأويل بعض النصوص الدينية، وتقدم اجتهادات شخصية وتفسيرات ذاتية تمكنها من الوصول إلى السلطة، فتكون لها مقاليد الأمور، وهي تستخدم في الأعم الأغلب أحط

السبل: كالدسائس، والقتل، والرشوة، واستمالة الأشخاص بالمال أو الإرهاب، والنفاق والكذب على الله!، وسوف نسوق نماذج كثيرة من هذا القبيل طوال البحث.

والواقع أن الحكم الثيوقراطي ينشأ عندما ينقسم المجتمع السياسي، كما رأينا من قبل، إلى فئتين متمايزتين، حاكمة ومحكومة ويظهر سؤال: من أين جاء هذا التمايز: وإذا كان الحكام بشرا كالمحكومين فكيف تكون إرادتهم حرة تحدد نفسها بنفسها، بينما إرادات المحكومين تخضع لهم وتتقيد وتتحدد وفقا لمشيئتهم؟.. كيف نتصور إرادتين من طبيعة بشرية واحدة ليستا على درجة واحدة، بل إحداهما تعلو على الأخرى؟[٢].

أبسط وأسرع إجابة هي: لابد أن يكون الحكام من طبيعة غير طبيعة البشر، هكذا تصور القدماء الحاكم من طبيعة إلهية، فهو إله على الأرض أو هو ابن الإله!. ومن هنا جاء سمو إرادته، فهي سامية لأنها إرادة إلهية عليا، ثم تدرج الأمر بعد ذلك إلى أن الله يختار الحاكم اختيارا مباشرا ليمارس السلطة باسمه على الأرض.

وعلى ذلك فإننا نستطيع أن نقول إن التفكير قد اتجه أولا إلى تأسيس السلطة على أساس إلهي، فقيل إن السلطة مصدرها الله يختار من يشاء لممارستها، ومادام الحاكم يستمد سلطته من مصدر علوي فهو يسمو على الطبيعة البشرية وبالتالي تسمو إرادته على إرادة المحكومين إذ هو منفذ للمشيئة الإلهية[٣].

ولقد لعبت هذه الفكرة دورا كبيرا في التاريخ، وقامت عليها السلطة في معظم الحضارات القديمة، وأقرتها المسيحية في أول عهدها، وإن حاربتها فيما بعد. ثم استند إليها الملوك في أوروبا في القرنين السادس عشر والسابع عشر لتبرير سلطاتهم المطلقة واختصاصاتهم غير المقيدة[٤].

على أن هذه الفكرة قد تطورت واتخذت ثلاث صور متتابعة هي :

١ ـ في الأصل كان الحاكم يُعد من طبيعة إلهية، فهو لم يكن مختارا من الإله، بل كان الله نفسه. وقد قامت الحضارات القديمة عموما في مصر، وفي فارس، وفي الهند، وفي الصين، على أساس هذه النظرية، وكان الملوك والأباطرة ينظر إليهم باعتبارهم آلهة. وقد وجدت الفكرة كذلك عند الرومان الذين كانوا يقدسون الإمبراطور ويعدونه إلها[٥]. وإن كان الشرق هو أصلها ومنبعها.

٢ ـ تطورت النظرية مع ظهور المسيحية، ولم يعد الحاكم إلها أو من طبيعة إلهية ولكنه يستمد سلطته من الله. فالحاكم إنسان يصطفيه الله ويودعه السلطة. وفي هذه المرحلة تسمى النظرية «نظرية الحق الإلهي المباشر» لأن الحاكم يستمد سلطته من الله مباشرة دون تدخل إرادة أخرى في اختياره. ومن ثم فهو يحكم بمقتضى الحق الإلهي المباشر[٦].

٣ ـ منذ العصور الوسطى، وأثناء الصراع بين الكنيسة والإمبراطور، قامت فكرة جديدة مقتضاها أن الله لا يختار الحاكم بطريقة مباشرة، وأن السلطة وإن كان مصدرها الله، فإن اختيار الشخص الذي يمارسها يكون للشعب. وبعبارة أخرى ظهر الفصل بين السلطة والحاكم الذي يمارسها: فالسلطة في ذاتها من عند الله، ولكن الله لا يتدخل مباشرة في اختيار الحاكم. وإن كان من الممكن أن يرشد الأفراد إلى الطريق الذي يؤدي بهم إلى اختيار حاكم معين. ومن ثم فالله يختار الحاكم بطريقة غير مباشرة. ويكون الحاكم قد تولى السلطة عن طريق الشعب بتوجيه من الإرادة الإلهية، أو بمقتضى الحق الإلهي غير المباشر (نظرية الحق الإلهي غير المباشر)[٧].

سوف نعرض فيما يلي لنماذج من الحكم الثيوقراطي في الشرق القديم، لنرى كيف بدأ نظام الحكم عندنا بتأليه الحاكم فارتدى الاستبداد منذ البداية زيا دينيا، ثم انتهى في العصر الحديث إلى تأليه الحاكم أيضا حتى لقد أصبح لدينا الاستعداد للركوع أمام الطاغية، على تنوع مجالات الركوع واختلاف أغراضها، دون أن نجد في السجود شيئا غريبا غير مألوف على نحو ما وجد اليونانيون عندما طلب منهم الإسكندر الأكبر تقليد الشرقيين، وانتهوا معه إلى اتفاق «أن تقتصر هذه العادة الآسيوية على الآسيويين فقط!!».

ثانيا: تأليه الحاكم في مصر القديمة

كان الملك في مصر الفرعونية إلها منذ بداية النظام الملكي فيها، ولم تكن هذه الألوهية رمزية أو مجازية تشير فقط إلى سلطته المطلقة، ومكانته السامية، بل هي تعبر حرفيا عن عقيدة كانت إحدى السمات التي تميزت بها مصر الفرعونية وهي عقيدة تطورت على مر السنين، لكنها لم تفقد شيئا من قدرتها وتأثيرها.

فالملك هو قبل كل شيء الإله حورس Horus أو الإله الصقر وهو أحيانا إله الشمس «رع»، ويصبح حورس تابعا له، ويصبح الملك في هذه الحالة هو «حورس ــ رع» أو يصبح فيما بعد «ابن الإله رع». وهو في جميع الحالات إله بين الآلهة، ويمثل البلاد بين الآلهة وتتجسد فيه مصر، ويمثلها في مجمع الآلهة، وهو من ناحية أخرى الوسيط الرسمي الوحيد بين الشعب والآلهة، والكاهن الأوحد المعترف به للآلهة كلها(٨).

بل إننا نجد نصوصا في تمجيد الملك تصفه بأنه في وقت واحد مجموعة من الآلهة وليس مجرد إله بين الآلهة، فهو «سيا» إله الإدراك، وهو «رع» إله الشمس، وهو «خنوم» خالق البشر على دولاب الخزاف، وهو «باسنت» الآلهة

الحامية و«سخمت» إلهة العقاب. ومعنى ذلك أن «الفهم» والإدراك، والحكم الأعلى، وإكثار السكان، والحماية والعقاب هي كلها من خواص الملك، والملك هو كل واحد منها، «فالملك هو كل هذه الآلهة!»(٩).

وكثيرا ما يقال إن الإله الأعلى «رع» هو الذي نصَّب ابنه ملكا على أرض مصر. ولهذا اتخذ فرعون منذ المملكة القديمة لقبا هو «ابن رع» فهو الابن الجسدي الذي جاء من صلب إله الشمس «رع». ولم يكن أحد ينكر ميلاده في هذه الدنيا من امرأة معينة، لكن أباه، مع ذلك، إله، ذلك لأن من واجب «رع» الإله الأكبر أن يضمن لأرض مصر حكما إلهيا، ونظرا لاهتمامه بمستقبل البلاد، فإنه كان يتردد على الأرض لينسل لها حكامها! . أما الأب الأرضي، فلم يكن مشكلة عند المصريين، إذ يزعمون أن الإله الأكبر حين ينشد النسل، فإنه يتخذ شكل الملك الحي، ويهب له المني الذي سيصبح فيما بعد «ابن رع». لقد كانت حتشبسوت ابنة تحتمس الأول، إلا أن قصة ميلادها الإلهي الذي أتاح لها أن تغدو فرعونا لمصر، تدل دلالة واضحة على حصول الاستبدال هنا، وعلى أن الإله الأكبر آمون رع هو أبوها الفعلي. فقد وقع اختيار الآلهة على الملكة أمها، وأوصوا «آمون» بزيارتها وفرعون في أوج شبابه، فاتخذ آمون هيئة تحتمس الأول وذهب إليها وضاجعها ثم أوصاها بأن: «اسم ابنتي التي وضعتها في جسدك هو حتشبسوت وهي التي ستقوم بوظيفة الملك!»(١٠).

وعندما يعتلي فرعون العرش كان على الناس أن يفرحوا ويبتهجوا لأن أحد الأرباب أقيم رئيسا على كل البلاد، إذ سوف ترتفع المياه في النيل ولا يهبط منسوبها، ويرافق اسم الملك شارات ترمز إلى «الحياة والصحة والقوة»(*).

(*) ترتبط سيطرة الحاكم على ظواهر الطبيعة وصلته بها عموما، بإضفاء القدسية على شخصيته. فكلما كان مقدسا كانت له علاقة وطيدة بالطبيعة وظواهرها، ولهذا اعتقد الناس في العصر العباسي ـ على نحو ماسنرى في الفصل الثاني من الباب الثالث ـ أن موت الخليفة أو اغتياله يؤدي إلى اضطراب في ظواهر الطبيعة، واختلال في نظام الكون، فتحتجب الشمس ويمتنع المطر. . . . إلخ!

وحتي بعد الـوفاة يبقى فرعون يحدب على مصر ويعطف عليهـا، ولهذا حق له أكثر من أي إنسان آخر، أن يخلد ذكره ويبقى حيا إلى الأبد.

ولا يصبح الملك ملكـا إلا بعد حفلـة التتويج وهي حفلـة تتم مراسمهـا، عادة، في مدينة منف بسلسلة من الطقوس الرمزية والأدعية التقليدية التي يتم فيها تذكير الناس بتوحيد المملكتين في شخص الملك فيدخل بين مصاف الآلهة ويصبح مساويـا لهم، ويتسلم خلال التتـويج «الصولجان والسـوط». وبعد ذلك ينتصب نـاهضـا وعلى هامتـه تـاج الجنـوب الأبيض والشمال الأحمر. ثم البشنـــت Peschent الـذي يجمع بينهما، ويجلس على العــرش فـوق البردي واللـوتس، ويدور حـول الجدار الأبيض رمـزا لتوليـه الـدفاع عن مصر أسـوة بالشمس التي تقوم بدورة حول الأرض(١١).

غير أن فرعون الذي هو الملك الإله طـوال حياته، يتحول أيضا إلى إله بعد وفاته، ومن هنا فإنه يستحق مناسك العبادة والتكريم الواجبة للملك المتوفى. إنه يصعـد إلى السماء ليتحد بقـرص الشمس ويندمج مع أبيـه «رع». ويصف «برستد» الملك وهو يسبح في السماء، بعـد الموت، ليسكن مع والده إلى الأبد، في صفحـات طويلـة رائعة وممتعـة حتى يستقـر في تلك المملكة العتيـدة التي مقرها السماء(١٢).

وهـذا التأليه في الـدارين، الفانيـة والباقيـة، ليس من نزوات ملك عـات مستبد أوجب على رعـاياه الخانعين الأخذ بها، وإنما هـو عقيدة تنبع عن إيمان ثابت وأكيـد بأنه إله، وإلـه عظيم دائم الاتصال بالآلهة الكبار، وأن لـه القدرة على الطبيعة فهـو يستطيع السيطرة على ظواهـرها ويسخرها لما فيـه الخير العام والصـالح لمصر، ولهذا يقول أحـد الوزراء: «إن الملك إله تساعدنا أعماله على الحيـاة»، أو يقول أحـد الفراعنـة المتوفين «كنتُ ملكا أقـوم بتـأمين نمو الشعير!».

ولهذا فإن علينا ألا نعجب إذا عرفنا أن الملك بموجب ألقابه الرسمية «سيد المصريين» أو «ربهم»، وهـو أيضـا «السيـدتـان» أي ملتقى الإلهتين الحاميتين اللتين تحميان الشمال والجنوب. أمـا اللقب الموازي فهو «السيدان» ويعبر عن هـذه العقيـدة بأن الإلهين المتنافسين لمصر العليـا والسفلى «حـورس» و«ست» يقيمان جسديا ويصطلحان في شخص الملك.

ولهذا كله فإن الملك في مصر يتسم بالسمات الآتية:

١ ـ شخصية إلهية مقـدسة، وبالتالي فهو أقدس مـن أن يخاطبه أحد مباشرة، فمن كان بشرا عاديا فهو لا يستطيع أن يتكلم «مع» الملك وإنما هو يمكن أن يتحـدث في حضرة الملك! بل إن كل مـاهـو جـزء من شخص الملك، كظله مثلا، مترع بالقداسة، فلا يقوى البشر على الدنو منه.

٢ ـ هذه الشخصية الإلهية تتمتع بعلم إلهي أيضـا فلا تخفى عليه خافية. يقول أحد الوزراء «إن جلالتـه عليم بكل شيء بما حدث وبما يقع، وليس هناك في هذه الدنيـا شيء لا يعلمه، إنه توت إلـه الحكمة في كل شيء، وما من معرفة إلا وقد أحاط بها».

٣ ـ إن كل ما يتفوه به صاحب الجلالة يجب أن ينفذ، بل لابد أن يتحقق فورا، ذلك لأن مشيئة الملك وإرادته هي القانون، ولها ما للعقيدة الدينية من قوة وشكيمة فهو يعمل ما يجب أن يُعمل، ولا يـرتكب قط إثما أو مايثير بغضا أو حقـدا، وهكذا لا يسع المواطـن المصري العادي إلا التسليم والخضـوع لأوامره ونواهيه.

٤ ـ ترتب على شخصية الملك الأسطورية هذه نتيجة مهمة أيضا هي أنه لم تكن هنـاك قواعـد قانـونية مكتـوبة أو مفصلـة، إذ لم تكن هناك حـاجة إليهـا مـادامت كلهـا متمثلـة في شخص الإلـه الـذي كـان دائما على استعـداد

لإصدار الأوامر اللازمة لما يجب أن تكون عليه نظم الدولة وطرق التعامل فيها، وربما كان من أسباب عدم وجود قواعد قانونية: الخوف من أن تقيّد سلطة الملك الشخصية.

٥ ـ كان القضاة يحكمون حسب العادات والتقاليد المحلية التي يرون أنها توافق الإرادة الملكية التي يمكن أن تتغير إذا اقتضت رغبته ذلك.

٦ ـ كان الملك هو همزة الوصل الوحيدة بين الناس والآلهة ـ فهو الكاهن الأكبر وهو الذي يعُيّن الكهنة لمساعدته ـ ومن هنا فهو وحده الذي كان يستطيع تفسير ما تريده ماعت Maat إلهة العدالة، ويقوم بتطبيقه في مملكته. ولهذا كان من المفاهيم الأساسية التي يُسلم بها الجميع إن الإرادة الملكية لا يمكن أن تهدف إلا لسعادة مصر ورخائها (١٣).

٧ ـ معنى ذلك كله أن فرعون في مصر هو المشرّع والمنفذ، وهو الذي يحكم القضاء باسمه، وهو الذي يعرف رغبات الآلهة ويحققها، وكثيرا ما كان يقول في أوامره لابنه أو لوزيره: «إن الآلهة ترغب في إحقاق الحق، وهي تكره أشد الكراهية الأخذ بالوجوه والتحيز!» فهاهنا الناموس! فرعون هو المرجع الأعلى، والموئل الأسمى. إليه وحده ترفع طلبات الاسترحام ولا يمنع منها أحد من رعايا فرعون مهما اتضع قدره وانحط شأنه. وبذلك تتاح له فرصة مراقبة أعمال عماله المتصرفين في شؤون مملكته الشاسعة والضرب بشدة على أيدي العابثين بأمورها والخارجين على إرادته(١٤).

ثالثا: الطاعة البابلية:

كانت السلطة السياسية في بلاد مابين النهرين تستند باستمرار إلى مصدر إلهي، فلقد هبط النظام الملكي من السماء، والملك هو «حاكم المدينة» وهو «الكاهن الأعظم» وهو نائب الآلهة ومندوبها.

ويفاخر الملوك بالأصل الملكي الذي ينتسبون إليه، لكنهم مع ذلك لا يفتأون في الوقت ذاته، يذكرون الناس باختيار الآلهة لهم! وإذا ما اختار الملك ابنا ليتولى الحكم بعده حرص على أن يعرض هذا الاختيار على الآلهة لتقره.

وبعد المصادقة على الاختيار يقسم الابن يمين الولاء والخضوع والاحترام لأبيه. ويدخل «المختار» إلى بيت الوراثة حيث يدرب على مهام منصبه المقبل، ويوم ارتقائه العرش تُجرى احتفالات دينية يمنح أثناءها الابن المختار اسمه الملكي، ويقلد الشعارات رمز السلطة الإلهية[١٥].

ولم يكن ملك بابل من الوجهة القانونية إلا وكيلا لإله المدينة، ومن أجل هذا كانت الضرائب تفرض باسم الإله. وكان الملك أثناء تتويجه يقام له حفل كبير تخلع عليه الكهنة سلطته الملكية ويأخذ بيد «بعل» ويخترق شوارع المدينة في موكب مهيب ممسكا بصورة «مردوخ». وكان الملك في هذه الاحتفالات يرتدي زي الكاهن، وكان هذا رمزا لاتحاد الدين والدولة. ولعله كان أيضا يرمز إلى الأصل الكهنوتي للسلطة الملكية. وكانت تحيط بعرشه جميع مظاهر خوارق الطبيعة، ومن شأن هذه كلها أن تجعل الخروج عليه كفرا ليس مثله كفر، لا يجزى من يجرؤ عليه بضياع رقبته فحسب، بل يجزى أيضا بخسران روحه. وحتى حمورابي العظيم نفسه تلقى قوانينه من الإله[١٦].

ولقد كانت الفضيلة الكبرى في بلاد مابين النهرين عموما، وبابل بصفة خاصة، هي الطاعة التامة[١٧]. فالدولة تقوم أساسا على الطاعة والخضوع للسلطة، فلا عجب أن نرى إذن أن «الحياة الفاضلة» في أرض الرافدين كانت هي الحياة المطيعة حيث كان الفرد يقف في مركز مجموعة من الدوائر المتلاحقة من السلطة تحد من حرية عمله ونشاطه. وكان الأمر في الماضي السحيق على نحو ماهو عليه في يومنا الراهن، تبدأ دوائر السلطة، أو الطاعة لا فرق، من

دائرة الأسرة حيث يوصي العراقي القديم بهذه العبارة: «اسمع كلمة أمك، كما تسمع كلمة إلهك، واسمع كلمة أخيك الأكبر كما تسمع كلمة أبيك». وتنتهي هذه الدوائر بالدولة والمجتمع، فهناك المراقب والمحاسب، والمشرف في الزراعة وفي التجارة، ثم هناك الملك وهو فوقهم جميعا، والكل يطلب الطاعة من المواطن، بل الاستسلام والخضوع المطلق. وكان العراقي القديم، كالعراقي الحديث، ينظر إلى الجمهور الذي لا قائد له نظرة الاستياء والشفقة والخوف أيضا «الجنود بلا ملك غنم بلا راع»! (لاحظ تعبير الغنم، وهم حتى في حالة وجود الراعي لابد أن يكونوا غنما! إلخ). و«العمال بلا مراقب كالمياه بلا مفتش ري» ، و«الفلاحون بلا مشرف كحقل بلا حارث»(١٨) .

وهكذا نجد أنه يستحيل وجود عالم منظم مالم تفرض عليه سلطة عليا إرادتها. والفرد هنا يشعر بأن السلطة دائما على حق ــ كما كان المصريون يعتقدون أن فرعون لا يمكن أن يرتكب خطأ أو يقترف إثما ـ أوامر القصر، كأوامر« آنو Anu» لا تتبدل. كلمة الملك حق، ونطقه كنطق الإله لا يغيره شيء. والعصر الذهبي القادم هو «عصر الطاعة» كما تنبأ «الشعراء في نشيد يصف المستقبل»(١٩) .

وفي بلاد مابين النهرين عموما كان دور الملك الرسمي أنه ممثل الآلهة على الأرض أو أنه ينوب عنها، فقد منحته الآلهة السلطة لكي يتصرف نيابة عنها، وهي تتوقع منه أن يعامل الناس بالعدل وبلا محاباة، بحيث يدافع عن الضعيف أمام القوي، وأن يكون نصيرا لليتامى والأرامل، وقد كان يوجه الاعتبارات الأخلاقية لما تجلبه من رضا الآلهة وبركاتها وما يمنع لعناتها.

ولقد تداولت الأجيال طرائق الحياة والحكم السليمة وأيدتها بالنصوص التي تقدم التعليمات والنصائح. لقد كانوا يعتقدون أن سلامة الملك تقوم

عليها سلامة الجماعة ولهذا تتخذ إجراءات صارمة لضمان ذلك(٢٠)، ومازالت تتخذ هذه الإجراءات الصارمة لضمان سلامة «ولي النعم»(٢١).

رابعا: فارس:

كان الفرس يطلقون على الإمبراطور لقب «ملك الملوك». وهو صاحب السلطة المطلقة في طول البلاد وعرضها، فكانت الكلمة التي تصدر من فيه كافية لإعدام من يشاء من غير محاكمة ولا بيان للأسباب تماما كما يحدث عند الطغاة اليوم! و كان في بعض الأحيان يمنح أمه أو كبيرة زوجاته حق القتل القائم على النزوات والأهواء، وقلما كان أحد من الأهالي، ومنهم كبار وأعيان، يجرؤ على انتقاد الملك أو لومه. كما كان الرأي العام ضعيفا عاجزا عجزا مصدره الحيطة والحذر. لدرجة أن كان كل ما يفعله مَنْ يرى الملك يقتل ابنه البريء أمام عينيه رميا بالسهام أن يثني على مهارة الملك العظيمة في الرماية. وكان المذنبون الذين تلهب السياط أجسادهم بأمر الملك يشكرون له تفضله بأنه لم يغفل عن ذكرهم(٢٢).

وعندما غزا الإسكندر فارس وجد القوم يسجدون للإمبراطور ويؤلهونه فابتدع سياسته الخاصة بالمزج وإدماج العناصر المقدونية بالفارسية في إمبراطوريته، واتخذ في المناسبات العامة الزي الفارسي، ومراسم البلاط الفارسي. وإذ ذاك أزمع على اقتباس تلك العادة الفارسية: عادة السجود للملك. وهي التي كان يتعين بمقتضاها على جميع مَنْ يقتربون من الملك السجود له. وهو إجراء تقتضيه بالنسبة للفرس الشعائر الرسمية! ولكنه كان في نظر اليونانيين المقدونيين، ينطوي على عبادة حقيقية للحاكم، وما كان الإنسان ليسجد إلا للآلهة، وكان الإسكندر على بينة من موقف اليونان، ومعنى ذلك أنه كان ينوي محاكاة الشرقيين في تأليه الحاكم، أعني أنه كان يريد أن يصبح بصفة رسمية الإله في إمبراطوريته على نحو ما سنبين بعد قليل.

خامسا : الصين

كان التنظيم السياسي في الصين القديمة يقوم على أساس أن الإمبراطور يستمد سلطته من السماء، فهو يحكم وفقا للحق الإلهي الذي يخوله سلطة مطلقة، وكانت عبارة مقبول من السماء عن طريق الشعائر «هي رخصة الملك والسيادة ، وهي التي تزوده بالنفوذ السياسي القوي الذي يلزم رعاياه بالولاء له»، فهو«ابن السماء وممثل الكائن الأعلى، ومن أجل ذلك فإن مملكته كانت تسمى أحيانا تيان ـ شان أي التي تحكمها السماء، وقد ترجم الأوروبيون هذه العبارة بالمملكة السماوية .

وبفضل سلطات الإمبراطور الإلهي كانت له السيطرة على الفصول ـ كما هي العادة في الحاكم الإلهي! ـ وكان يأمر الناس أن يوفقوا بين أعمالهم وبين النظام السماوي المسيطر على العالم. وكانت حكمته هي القانون وأحكامه هي القضاء الذي لا مرد له، فهو المدبر لشؤون الدولة، ورئيس ديانتها يعين جميع موظفيها ، ويمتحن المتسابقين لأعلى المناصب ويختار من يخلفه على العرش.

ويعاون الإمبراطور في تصريف وإدارة شؤون الإمبراطورية مجلسان أحدهما مجلس الأعيان ويختار أعضاؤه من الأفراد الأرستقراطيين. وثانيهما مجلس الوزراء وأعضاؤه ستة يُختارون من خيرة رجال الدولة.

كما كان محاطا بحلقة قوية من المستشارين والمبعوثين من مصلحته أن يعمل بمشورتهم، وإذا ظلم أو فسد حكمه خسر بحكم العادات المرعية، وباتفاق أهل الدولة، «تفويض السماء» وأمكن خلعه دون أن يُعد ذلك خروجا على العادات والدين أو الأخلاق! فقد كانت السماء تُبدي غضبها بأن تقلب الجو في غير أوانه أو ترسل علامات أخرى كالصواعق وهي اضطرابات في ظواهر الطبيعة(٢٣) .

وينبغي علينا ألا نخلط فنظن أن وجود المجالس الاستشارية يعني أن هناك لونا من الرقابة الشعبية على الملك؛ فهذا أمر لا أثر له: إن الملك يستشير إذا شاءت إرادته الملكية، ومن حقه ألا يستشير فلا شيء يلزمه بقبول المشورة، أو الالتزام برأي الآخرين، فليس ثمة سوى الإرادة الملكية التي هي إرادة السماء، أما الشعب فلا وجود له. وإذا كان الإمبراطور يتحدث إلى الشعب باستمرار بجلال وبرقة وعطف أبوي، فإن الشعب ليس لديه عن نفسه إلا أسوأ مشاعر الذاتية، فهو يعتقد أنه لم يولد إلا ليجر مركبة الإمبراطور، فذلك هو قدره المحتوم، ولا يبدو لهم أمرا مزعجا أن يبيعوا أنفسهم كعبيد، وأن يأكلوا خبز العبودية المرا! على مايقول هيجل(٢٤).

سادسا: الإسكندر يؤله نفسه في الشرق!

وقعت المدن اليونانية، لما يقرب من قرن ونصف، تحت سيطرة الطغاة فيما يسمى عادة عصر طغاة الإغريق، ابتداء من طاغية كورنثه وانتهاء بطاغية أثينا وأبنائه ـ وهي حقبة ذاق فيها المواطن الكثير من الظلم والاضطهاد والمعاناة ـ لكن لم يحدث أن طلب أحد الطغاة من الشعب أن يسجد له عندما يشرف واحد منهم بالمثول بين يديه. صحيح أن المدن اليونانية تقلبت عليها الأنظمة وعرفت، من بين ماعرفت، النظام الملكي، لكنه لم يكن بقسوة النظام الشرقي، وتبعا لذلك يظل من الصواب أن نقول إن المدينة اليونانية كانت جمهورية في مقابل النظام الملكي في الشرق. ولهذا فإنه يقال عادة إنه بعد غزو الإسكندر للشرق انهزمت المدينة اليونانية الجمهورية وانتصر النظام الملكي. فقد قامت دولة واسعة الأرجاء كثيرة السكان على أنقاض مقاطعات صغيرة، وانتقل مركز الثقل في العالم اليوناني نحو الشرق. وأصبح تطور النظام اليوناني أمرا محتوما، لكن في أي اتجاه يسير هذا التطور؟. لقد ظل الرجل اليوناني يخضع للقانون الذي يصنعه البشر، ولم يخطر بباله أن يكون الحاكم إلها، أو أنه

يمثل الإله على الأرض، ففكرة تأليه Deification الملك أو الإمبراطور صناعة شرقية محلية فحسب! ، ولهذا شهد الشرق أسوأ أنواع الطغيان، وكان النموذج الأعلى للطغيان إن صح التعبير.

كيف سار التطور بعد أن التحم الشرق بالغرب بعد غزو الإسكندر؟ . إن النظام الملكي الشرقي لا يقبل بمبدأ الحرية السياسية الذي كان سائدا في المدن اليونانية لاسيما في أثينا، فقد أصبح المواطن الآن تابعا، وحل القصر محل الجمعية الشعبية أو «الجمعية الوطنية»، وكانت النتيجة أن أصبحت السلطة الملكية مطلقة، وأصبح الملك هو الشريعة الحية لا يقيده شيء، ولا يخضع لأية رقابة فإرادته إرادة مطلقة. وظهرت عبارات تؤيد ذلك مثل «إن ما يقره الملك هو عادل أبدا»[٢٥] .

ونقل الإسكندر فكرة «التاج» من فارس حتى أصبحت مرادفة للملك، وكذلك لفظ العرش، واستخدمه كل خلفائه من بعده. والمقصود بالتاج عصبة بيضاء، وأحيانا يضاف اللون الأرجواني، تحيط بالرأس وتجمع الشعر وتعقد إلى الوراء[٢٦] .

أصبح الملك، في المرحلة الهلنستية، غير مقيد، فهو المشرع الوحيد للبلاد، وهو القائد الأعلى للجيش، وهو الذي يعلم كل شيء ويصدر أوامره في شتى الموضوعات، ويوجه الكتب الدورية إلى الموظفين، ويجيب عن أسئلتهم وهو أعلى سلطة قضائية[٢٧] .

وبعد غزو الإسكندر لفارس أطلق على نفسه «سيد آسيا»، وكانت آسيا تعني الإمبراطورية الفارسية. وكان قبل ذلك قد أطلق على نفسه «ليث فارس المصور»، ثم تسمى باسم الملك، وهو لقب لم يستعمله إطلاقا على العملة التي سكها في مقدونيا، وقد أخذت هذه الألقاب في الظهور على بعض العملات الآسيوية التي كان يصدرها[٢٨] .

وبدأ الإسكندر يأخذ بعادات الشرق وثيابهم، ويتزوج منهم، إلى أن وصل إلى أعلى عادة وهي تأليه الحاكم فأراد أن يعترف به الشعب الآسيوي ــ بل واليوناني أيضا ـ ابنا «لزيوس ــ آمون»! ، ويرى ديورانت أن الإسكندر لو أنه تخلى عن فكرة أنه «ابن الإله آمون» لكان من المحتمل أن يغضب المصريون لخروجه هذا الخروج العنيف عن السوابق المقررة عندهم(٢٩) . ولقد أكد الكهنة في سيوة وبابل(٣٠) ـ وهم الذين يعتقد الناس فيهم أن لديهم مصادر خاصة ـ أنه من نسل الآلهة! وبدأت القصص الأسطورية تروى عن ارتباط هذه الشخصية المقدسة بظواهر الطبيعة . فلقد تعرفت الأمواج نفسهاعلى الإسكندر، وهو يسير بمحاذاة الشاطىء، فتأكدت أنه سيدها . . وراحت تسبح بحمده، وقدمت له الولاء بوصفه إلها . ! فيما يروي و. و. تارن W. W. Tarn(٣١) .

وشيئا فشيئا بدأ الإسكندر يعتقد أنه إله حقا وبأكثر من المعنى المجازي لهذا اللفظ! ، وهكذا ابتداء من ربيع عام ٣٢٧ (ق . م) بدأت سياسته الخاصة بالمزج وإدماج العناصر المقدونية بالفارسية تأخذ منحى جديدا عندما أزمع على اقتباس عادة فارسية هي السجود التي كان يتعين بمقتضاها على جميع من يقتربون من الملك أن يؤدوها! غير أن هذا الأمر كان يعني في نظر اليونانيين والمقدونيين عبادة حقة للإمبراطور وهو أمر لم يألفوه من قبل . ولقد كان الإسكندر على بينة من الموقف، وذلك لا يعني سوى شيء واحد هو أنه أراد تأليه نفسه، أراد أن يصبح إلها بالفعل(٣٢) .

وعندما ابتدع الإسكندر عادة السجود هذه، تطورت الأمور على نحو غير منتظر، فقد عارضها المقدونيون بشدة . وأظهر البعض استياءه وغضبه، بل إن أحد قواده فعل ماهو أسوأ من المعارضة، فعندما سمع بمطلب الإسكندر استولت عليه نوبة من الضحك! وأخيرا اتفقوا معه على أن يقصر هذه العادة

الآسيوية على الآسيويين فقط! . وكان الإسكندر قد أوتي قدرة فائقة على الإحساس بما هو ممكن من الأمور فأسقط السجود من حسابه نهائيا!(٣٣) .

وهكذا نجد أن الإسكندر لم يفكر في تأليه نفسه إلا في الشرق، موطن تأليه الحكام، ولهذا كانت آسيا هي الأصل والمنبع Fons et Origo للاستبداد في كل الفلسفة السياسية في أوروبا، وكان الطغيان الشرقي هو النموذج الذي تحدث عنه المفكرون في عصر التنوير(٣٤) .

فلقد كان تقديس الشرقيين للملك أمرا مألوفا عندهم. وقد نظر الرومان، فيما بعد، إلى هذه الفكرة في افتتان ورهبة! ، فقلد بومبي الإسكندر الذي وافق على الألوهية لأغراض سياسية، وكان قيصر يلهو بالتأليه، وأصبح مارك أنطونيو، بغير خجل، هو ديونسيوس - أوزريس زوج كليوبطرة - إيزيس ملكة مصر، وأطلقا على طفليهما اسم الشمس والقمر(٣٥) .

وأقام أغسطس بحاسته السياسية البارعة نموذجا للمستقبل، فكان عليه أن يصبح في مصر الملك المقدس، لكنه كان حذرا في أماكن أخرى، ولا نجد سوى المصابين بجنون العظمة من أمثال «كاليجولا» ونيرون ودميتيان، فهم وحدهم الذين طالبوا أن يعبدوا في حياتهم، وأن ينظر إلى كل منهم بوصفه سيداً وإلها Dominus & Deus أي مالك للعبيد وإله للفانين(٣٦) .

لكن هذه كلها محاولات باهتة تحاكي الأصل: النموذج الشرقي الذي هو تأليه حقيقي للحاكم.

هوامش الفصل الثاني

(١) مصطلح Theocracy مؤلف من مقطعين يونانيين Theos ويعني إله، و Kratia بمعنى حكم. فهي تعني حرفيا «حكم الله» أو «الحكم لله» إما مباشرة أو من خلال رجال الدين، والدولة التي ينطبق عليها الحكم الثيوقراطي على هذا النحو هي الدولة اليهودية من موسى إلى القضاة.
ومن أمثلة حكم رجال الدين «سافونارولا» في إيطاليا، وجون كالفن في سويسرا. ولقد صاغ هذا المصطلح لأول مرة المؤرخ اليهودي يوسفوس Josephus ليعني به التصور اليهودي للحكومة على نحو ما جاء في التوراة التي تذهب إلى أن القوانين الإلهية هي مصدر الالتزامات السياسية والدينية معا. انظر: A Dictionary of Political Thought p. 461-R. Scruton

(٢) قارن «ثروت بدوي» النظم السياسية ص ١٢٤ وأيضا يحيى الجمل «الأنظمة السياسية المعاصرة» ٧٠ - ٧١.

(٣) د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ١٢٤.

(٤) المرجع نفسه ص ١٢٥.

(٥) ظلت فكرة تقديس الإمبراطور موجودة في العصور الحديثة عند اليابانيين حتى عام ١٩٤٧.

(٦) د. ثروت بدوي ص ١٢٦.

(٧) كان القديس توما الاكويني من أكبر دعاة الحق الإلهي غير المباشر، إذ فرّق بين السلطة في ذاتها التي تصدر عن الله والسلطة الواقعية: أي طريقة ممارستها، وهذه تكون للشعب. الشعب هو الذي يختار الوسيلة التي تمارس بها السلطة وبالتالي فهو الذي يعين الأشخاص الذين يتولون السلطة، ثم نجد الأفكار نفسها على لسان كل من سلومات وسوارز في نهاية القرن السادس عشر وأوائل السابع عشر (د. ثروت بدوي «النظم السياسية» ص ١٢٧).

(٨) «تاريخ الحضارات العام» بإشراف موريس كروزيه، ترجمة فريد داخر وفؤاد أبوريحان ص ٤٦ منشورات عويدات - بيروت ط ٢ - عام ١٩٨٦.

(٩) هـ. فرانكفورت «ماقبل الفلسفة» ص ٨٢ ترجمة جبرا إبراهيم جبرا مكتبة الحياة ١٩٦٠.

(١٠) هـ. فرانكفورت «ماقبل الفلسفة» ص ٩٠.

(١١) تاريخ الحضارات العام المجلد الأول ص ٤٨.

(١٢) هـ. برستد «فجر الضمير» ص ٥٧ وما بعدها.

(١٣) د. بطرس غالي: المدخل في علم السياسة ص ١٨ ط ٩ عام ١٩٩٠ مكتبة الأنجلو المصرية.

(١٤) تاريخ الحضارات العام باشراف موريس كروزيه ترجمة فريد داخر وفؤاد أبوريحان المجلد الأول ص ٥٢ - ٥٣.

(١٥) تاريخ الحضارات العام، المجلد الأول ص ١٣٩.

(١٦) ول ديورانت - قصة الحضارة - مجلد ٤ ص ٢٨٠ - ٢٨١ ترجمة محمد بدران - وكذلك ثروت بدوي «أصول الفكر السياسي» ص ٣٦ دار النهضة العربية عام ١٩٧٦.

(١٧) مازالت هي الفضيلة الكبرى في كل بلدان الشرق!!

(١٨) راجع في ذلك كله هـ. فرانكفورت «ماقبل الفلسفة» ص ٢٤٠.

(١٩) المرجع نفسه ص ٢٣٩.

(٢٠) المعتقدات الدينية لدى الشعوب ص ٢٨ سلسلة عالم المعرفة عدد ١٧٣ مايو ١٩٩٣ .

(٢١) «في سبيل تأمين سلامة صدام حسين قامت الشرطة السرية بتعذيب آلاف المواطنين، وقتل عدد لا يعرف على وجه التحديد، وأنشئت أجهزة استخبارات للتجسس على الشرطة والجيش ثم «ست مجموعات» خاصة لقتل اللاجئين السياسيين العراقيين في مصر وانجلترا والولايات المتحدة. . . إلخ» جمهورية الخوف ص ٤٨ ـ ٥٣ .

(٢٢) قارن في ذلك «المعتقدات الدينية لدى الشعوب» ص ٢٧٣ و ول ديورانت ـ قصة الحضارة مجلد ٤ ص ٢٨٠ ـ ٢٨١، وثروت بدوي أصول الفكر السياسي ص ٣٦ .

(٢٣) لاحظ باستمرار الارتباط بين الحاكم الإلهي وظواهر الطبيعة سواء في حالة تعيينه فتنتظم أو في حالة اغتياله فتضطرب .

(٢٤) هيجل «محاضرات في فلسفة التاريخ» الجزء الثاني ـ العالم الشرقي ص ٩٥ ـ ٩٦ .

(٢٥) تاريخ الحضارات العام، المجلد الأول، ص ٤٠٢ .

(٢٦) المرجع نفسه ص ٤١٦ .

(٢٧) المرجع نفسه ص ٤١٧ .

(٢٨) و. د. تارن «الإسكندر الأكبر» ص ١٠٣ ترجمة زكي علي مركز كتب الشرق الأوسط ١٩٦٣ .

(٢٩) ول. ديورانت «قصة الحضارة» المجلد السابع ترجمة محمد بدران ص ٥٣٤ ـ ٥٣٥ .

(٣٠) «عندما دخل الاسكندر بابل قيل له إن الناس سوف تركع أمامك لأن البابليين يعتقدون أنك نلت العلا بفضل مردوخ!! » هارولد لامب «الاسكندر المقدوني» ص ٢٤٧ ترجمة عبدالجبار المطلبي ومحمد ناصر الصانع ومراجعة د. محمود الأمين. الكتبة الأهلية بغداد عام ١٩٦٥ .

(٣١) و. و. تارن: «الاسكندر الأكبر» ص ١٢٨ ترجمة زكي علي ومراجعة د. محمد سليم سالم ـ الناشر مركز كتب الشرق الأوسط ١٩٦٣ (الألف كتاب رقم ٤١١) .

(٣٢) المرجع نفسه ص ١٣٠ .

(٣٣) المرجع نفسه ص ١٣٢ .

(٣٤) Perry Anderson: Lineages Of The Absolutist State P. 463, Verso, London 1989.

(٣٥) جفري بارندر «المعتقدات الدينية لدى الشعوب» ص ١٠٣ ترجمة د. إمام عبدالفتاح إمام ومراجعة د. عبدالغفار مكاوي ـ سلسلة عالم المعرفة عدد ١٧٣ الكويت مايو ١٩٩٣ .

(٣٦) المرجع السابق ص ١٠٤ .

الفصل الثالث

عائلة الطغيان

«يبدأ الطغيان عندما تنتهي سلطة القانون، أي عند انتهاك القانون، وإلحاق الأذى بالآخرين»

جون لوك «في الحكم المدني» فقرة ٢٠٢

«الشرطي الـذي يجاوز حدود سلطـاته يتحـول إلى لص أو قـاطع طـريق. . كذلـك كل من يتجاوز حـدود السلطـة المشروعـة سواء أكـان مـوظفـا رفيعا أم وضيعـا، ملكـا أم شرطيا. بل إن جرمـه يكون أعظم إذا صدر عمن عظمت الأمانة التي عُهد بها إليه. . »

جون لوك ـ في الحكم المدني فقرة ٢٠٢

تمهيد:

أفراد هذه العائلة «غير الكريمة»، كثيرون، إذ يبدو أنها هي التي حكمت فترة طـويلة من التـاريخ. وتعطينا كتب التـاريخ العظيمة انطبـاعا بأن عـدد «الطغـاة» و«المستبـدين»، يفـوق بشكل هـائل عـدد الحكـام الخيّرين أو

الصالحين، وأن هؤلاء الطغاة كانوا دائما موضوعا للكراهية والخوف، ولم يكونوا أبدا موضوعا للحب والإعجاب..»[1]. ومما يؤكد ذلك مايذهب إليه فقهاء القانون من أن استقرار القوانين الدستورية لم يكن أمرا سهلا، فهي لم تصدر إلا بعد جهاد الشعوب وكفاحها، واستشهاد الكثيرين من أبنائها، لكي تستخلص الشعوب حقوقها من مغتصبيها، وقد سجل التاريخ أن الدساتير لم تصدر إلا بعد ثورات شعبية أو ضغط قوي من جانب الشعب على حكامه، حتى في البلاد التي اتسم تطورها السياسي بالهدوء إلى حد كبير مثل انجلترا.

١ ـ فقانون الماجناكارتا Magna Carta (العهد الأعظم) صدر عام ١٢١٥ ـ وهو أول وثيقة مدونة في إنجلترا ـ بعد ثورة الأشراف والكنيسة على الملك «جون» فتحررت الكنيسة وتحددت حقوق الملك الاقطاعية[2].

٢ ـ حدث أكثر من صدام بين البرلمان الإنجليزي و الملك شارل الأول عام ١٦٢٨ أدى إلى الحرب الأهلية، ثم بعد ذلك مع الملك جيمس الثاني عام ١٦٨٨... إلخ.

دع عنك الثورة الكبرى التي قامت في فرنسا عام ١٧٨٩ للمطالبة بحقوق الشعب وتأكيد حرياته، والعمل على احترامها. وصدر «إعلان حقوق الإنسان» الذي أصبح وثيقة عالمية نقلت عنه مختلف الدساتير. ومعنى ذلك كله أن البشرية لم تستطع أن تصل إلى الحكم الديمقراطي إلا بعد كفاح مرير. أما الأنظمة اللاديمقراطية المسماة بعائلة الطغيان فهي تشمل عددا كبيرا من الأنظمة السياسية التي تتفق في أصول وتختلف في فروع ضئيلة القيمة. ومن هذه الأنظمة: الطغيان، الدكتاتورية، الاستبداد، السلطة المطلقة، الشمولية، الأوتوقراطية... إلخ. وسوف نحاول أن نشرحها في إيجاز.

أولا: الطغيان

أقدم النظم السياسية عند اليونـان، وفي الشرق، ويبدو أن الشاعر اليوناني أرخيلوخوس Archilochus[٣]، كان أول من استخدم كلمة طاغية Tyrannos عنـدما أطلقهـا على الملك جيجـز Gyges ملك ليـديا الـذي أطاح بملكهـا السـابق، واستـولى على العرش. وليس واضحـا مـا يعنيـه الشاعـر على وجـه التحديد بقوله: «أنا لا أهتم بثروة «جيجز Gyges» وأنا لا أحسده. كما أنني لا أغار من أعمال الآلهة. ولا أرغب أن أكون طاغية..»[٤]، أكان يقصد بلقب «الطاغيـة» هنا «المغتصـب»، على اعتبار أن جيجز اغتصـب عرش ليـديا؟. ليس هنـاك إجابـة حـاسمة. وعلى أيـة حـال فإن بعض المؤرخين يذهبـون إلى احتمال أن تكون هذه الكلمة الجديدة التي استخدمها الشاعر في وصف الملك ـ وهي كلمة «الطاغيـة» ـ كلمة ليدية[٥]. ويعتقد البعض الآخـر أن الكلمة الإنجليزيـة التي تعني طـاغية Tyrant قد تكـون مشتقة من اسم تـرها Tyrha المدينة الليدية. ومعنى اللفـظ هو «قلعة»[٦].

لكن هنـاك رأيا آخـر يرد الكلمـة إلى القبـائل التركية القـديمة التي كـانت تعيش متفرقـة في آسيا العليـا، وهي تركستان الحاليـة: «وكـان الفـرس يسمون هذه البـلاد توران، فكـان اسم ترك أو تورانيـه اسما لجنس القبائل المتـوحشة. وصار تـوران عند اليونـان يلفظ «تيران» ومعناها طـاغية أو عات. ولفظـة ترك عند العثمانيين مرادفة لكلمة بربري»[٧].

ويذكر البستاني أيضا تحت مادة «طاغية»:

«ويقـال طغى فلان أي أسرف في المعـاصي والظلم، والطـاغية: الجبـار، والأحمق، والمتكبر، والصاعقـة، والمراد به هنـا من تولى حكما فـاستبد وطغى،

وتجاوز حدود الاستقـامة والعدل، تنفيـذا لمآربه فيمن تناولـه حكمه أو بلغت سلطته إليه . . »[٨] .

ويقول كـذلك «وفي كتب اللغة أن الطاغية لقب ملك الـروم، وقد وردت بهذا المعنى في تـواريـخ العـرب، ولعلهم أرادوا بها معنى يفيـد معنى اللفظـة اليونانية «تيرانوس» وأصل معناها عندهم ملك أو أمير، ووردت بهذا المعنى في بعض كتبهم وكتب الرومان»[٩] .

والـواقع أن البستاني يخلط هنـا بين كلمـة «طاغيـة» وكلمة «مستبـد» التي أطلقها الأباطرة البيزنطيون على أبنـائهم، على نحو ما سنعرف بعد قليل، رغم أنـه هو نفسـه يدرك أنهما كلمتـان متمايـزتان، يقـول: «ربما خلط البعض بين الطاغية والمستبد من الحكام، فالبـون بينهما بيّن عظيم، فالمستبد من تفرد برأيه واستقل به، فقد يكـون مصلحا يريد الخير ويأتيه، أما الطـاغية فيستبد طبعا مسرفا في المعاصي والظلم، وقـد يلجأ في طغيه إلى اتخاذ القوانين والشرائع سترا يتستر به، فيتمكن مما يطمح إليه من الجور، والظلم، والفتك برعيته، وهضم حقوقهـا. وقد يكيـف فظائعه بقـالب العدل فيكـون أشر الطغاة، وأشـدهم بطشا بمن تناولتهم سلطته. وقد اختصت الأمم والكتبة لقب طاغية بالملوك، ولم يطلقـوه على كل من طغى منهم. . »[١٠] والبستاني يشير هنـا إلى أن لقب «الطـاغية» مصطلح سيـاسي يطلق على الحاكم المتعسف، على الرغم من أنـه لغويـا قد يطلق على الأفـراد أيضا، وسـوف نرى أفـلاطون، فيما بعـد، يوسع معنى اللفظ ليطلق على الحاكم وعلى الفرد في آن معا. ويشكو البستاني من أن النـاس يمكن أن تتقبل «الطغيان» بغير شكـوى أو تـذمر، وهي الصفـة التي سوف يلصقهـا أرسطو بـالشرقيين، ويرى أنهم يحملـون طبيعة العبيـد، ولهذا السبب لا يتذمرون من حكم الطاغية. «وفي التـاريخ ما يشير إلى أن الرعية قد تبكم، أولا تبالغ في الشكوى إذا تسلط طاغيـة عليها، كأن الجبن يأخذ منها

كل مأخذ فيخمد أنفاسها وترضخ صاغرة، كأنها تتقي شر نقمته(*). خلافا لما لو اعتدلت السلطة فتجاهر الرعية بمطالبها، ولا يحول بطش الطاغية دون تألبها، والمطالبة بما تروم من حقوق»(١١).

ويختم البستاني حديثه عن «الطاغية» بطرح المشكلة التي كثيرا ما أثيرت في تاريخ الطغاة، وأعني بها السؤال: أيجوز قتل الطاغية؟! «رأت العلماء، في كل عهد وآن، أن للأمم أن تلجأ إلى ما تيسر لها من الوسائل تخلصا من الطغاة، وسوغوا لها الفتك بهم، فأتاحوا لها قتلهم، ولم يعتبروا من قتل طاغية مجرما، بل أوجبت له بعض القوانين المكافأة. قال شيشرون عن قوانين اليونان إنها تقضي بمنح من قتل طاغية الجائزة الأوليمبية. وله أن يسأل القاضي ما يتمنى وعلى القاضي إجابة سؤاله! فهو قانون يجيز القتل، وقال بعضهم بوجوب نبذه لأن الطغي مسألة يستكره حسمها بالسيف»(١٢). وسوف نعود إلى هذه المشكلة فيما بعد. وعلينا الآن أن نستكمل تاريخ هذا المصطلح.

الواقع أن كلمة «الطاغية Tyrant» لم تكن تعني بالضرورة في بداية استخدامها، حاكما شريرا، ففي العصور اليونانية القديمة، وعلى وجه التحديد في القرنين السابع والسادس قبل الميلاد، كانت الكلمة تعني، في بعض استخداماتها، «ملك» أو «حاكم»، بل قد يسمى الملك بالطاغية في سياق المديح أو المجاملة. ثم بدأت الكلمة تحمل معنى كريها ـ هو الذي

(*) «حين يصير الناس في مدينة
ضفادعا مفقوءة العيون،
فلا يثورون ولا يشكون،
ولا يغنون ولا يبكون،
ولا يموتون ولا يحيون،
تحترق الغابات، والأطفال، والأزهار،
تحترق الثمار،
ويصبح الإنسان في موطنه،
«أذل من صرصار.. !»
نزار قباني الأعمال السياسية ص ١٧ (قصيدة الممثلون) بيروت ١٩٧٤.

لاتـزال تحملـه حتى الآن ـ ابتـداء من الجيل الثـاني من طغـاة الإغـريق . ففي العصر الكـلاسيكي[١٣]، سرت شحنة من الكـراهية لكل من يشتم منـه أنه يعمل على تنصيب نفسه «طاغية»[١٤]. ومع ذلك فقد استخدم «أسخيلوس» و«سـوفوكليس» في القـرن الخامس كلمـة طاغيـة Tyrannos لترادف لفـــظ «الملك»[١٥].

غير أن فـلاسفة القـرن الرابع قبل الميـلاد، لاسيما أفلاطـون وأرسطو ــ كما سنرى فيما بعـد ـ أعلنـوا بوضـوح حاسم التفرقـة بين اللفظين، فلفظ «الملك» يطلق على الحاكم الجيد أو الصالح، في حين تطلق كلمـة الطاغية على الحاكم الفاسد أو الشرير[١٦].

وعندمـا اعتزل «صـولون Solon» السياسـة وتفرغ للشعر، نجـده يشير إلى أنه رفض أكثر من مـرة أن يكون «طاغيـة»، ويمكن أن نفهم ما الذي كـان يعنيه الطغيان في أثينا في ذلك الـوقت؛ لقد كان «صولون» يقصد أنـه كان متساهلا للغـاية مع الأرستقـراطيين، وأنـه رفض مصـادرة أملاكهم وأراضيهم وإعـادة تـوزيعهـا، كما هي عادة الطغـاة عنـدمـا يصلـون إلى الحكم. وهذا مـا فعلـه كبسليوس Cypselus طاغية كورنثه الشهير عام ٦٥٠ قبل الميلاد، الذي يفتتح المؤرخون به «عصر طغاة الإغريق»(*) وخلفه ابنه بريندر Periander (٦٢٥ ـ

(*) يؤرخ عادة لعصر طغاة الإغريق ابتداء من اعتلاء هذا الطاغية عرش كورنثه عام ٦٥٠ق.م، وينتهي بطرد أبناء الطاغية بيزستراتوس Pesistratus من أثينا عام ٥١٠ ق.م. أي مايقارب من قرن ونصف وقعت فيها المدن اليـونانية تحت سيطرة حفنة من الطغاة لأسبـاب مختلفة. وإن كان من بينها خيـوط مشتركة منها المعانـاة من الظلم والاضطهاد في الداخل وعدم الإحسـاس بالأمن نتيجة لهجمات الغزاة من الخارج. ويمثل طغاة الإغريق نقطـة تحول في التطور السياسي اليوناني، فهناك نظام قديم ينهار (النظام الإقطاعي) ونظام جـديد لم يستقر بعد. وربما كان تركيز الثروة في أيد قليلـة تركيـزا وخيم العواقب من أهم الظـروف التي مهدت لظهـور الطغيان. راجع في ذلك كتاب أندروز «طغاة الإغريق» The Greek Tyrants لاسيما الفصل الأول. وأيضا د. محمد كامل عياد «تـاريخ اليونان» الجزء الأول ص ٣٣٧ ومابعـدها، دار الفكر بـدمشق ط ٣ عام ١٩٨٥. وكـذلك ول ديـورانت «قصـــة الحضـارة» مجلد ٦ ص ٢٢٥ وأيضـا د. عبـداللطيف أحمد علي «التاريخ اليوناني» الجزء الأول ص ١٦٢ دار النهضة العربية ببيروت عام ١٩٧٦.

٥٨٥ ق. م). ولقد اهتمت معظم الآداب القديمة، التي تحدثت عن الطغاة، اهتماما خاصا بالفرص غير العادية المتاحة أمامهم للاستمتاع باللذات الحسية المختلفة (ومن هنا كان أفلاطون بارعا عندما جعل غاية هذا الحكم إشباع شهوات الحيوان الأكبر). على نحو ما سنعرف بعد قليل[١٧] وعندما فسر صولون لأصدقائه سبب رفضه لوظيفة «الطاغية» ركز كل حديثه حول المغريات المادية التي يكون الطغاة قلقين بشأنها.

أما من حيث الشكل الدستوري لهذا الضرب من ضروب الحكم، فلم يكن للطغيان دستور، ولا للطاغية مركز رسمي محدد، فإذا ما أطلقت عليه البلاد لقب «ملك» أو «طاغية» فلا يهم، لأن المحور الأساسي هو الاعتراف بسلطانه، وبتمركز جميع السلطات في يده، فلا قانون إلا ما يأمر به حتى ولو خالفت أوامره القوانين القديمة للبلاد، بل إنه هو نفسه قد يصدر أمرا جديدا (قانونا جديدا) يخالف ما أصدره قبل ذلك، ولهذا فليس ثمة غرابة إذا ما وجدنا التناقض شائعا في حكم الطغاة! فقد تكون (القوانين) أو القرارات التي أصدرها مبنية على الانفعال، والانفعال بطبيعته وقتي ومتقلب، وقد يكون القرار بالغ الخطورة لأنه يمس حياة إنسان مثلا![*].

لكن مع نمو الديمقراطية في اليونان أصبح الحكم الذي ينفرد به رجل واحد أمرا بغيضا، ومن ثم ازدادت الكراهية للطغيان، بل أصبح قتل الطاغية

(*) الأمثلة كثيرة في تاريخنا، فقد يحكم الخليفة «المهدي» على شاعر بالموت (صالح بن عبدالقدوس البصري) فيأتي إليه يستسمحه ويمدحه ببيتين من الشعر فيعفو عنه، لكنه قبل أن يخرج من الباب يتذكر شعرا سيئا آخر له فيطلبه ليقوله له ألست القائل كذا وكذا؟! ويحكم بإعدامه. تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٧٥. وقد تعترض امرأة طريق «المهدي» قائلة: يا عصبة رسول الله انظر في حاجتي» فيقول: «ماسمعتها من أحد قط!. اقضوا حاجتها واعطوها عشرة آلاف درهم». هكذا دون أن يعرف ماحاجتها!. المرجع نفسه ص ٢٧٤. وقد يقول شخص للسفاح: «سمعت بألف ألف درهم وما رأيتها قط؟!» فأمر فأحضرت، وأمره بحملها معه إلى منزله.! يعطيه مليونا من الدراهم لأنه سمع بها ولم يرها قط! أي ارتجال وسفه وإهدار للمال العام! (انظر في ذلك تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٥٨).

Tyrannicide واجبا وطنيـا[١٨] . وفي القرن الرابع لخصت الفلسفـة اليونانية ـ ممثلة في أفلاطون ثم أرسطو ـ هذه الكـراهية للطاغية الذي أصبح حكمه أسوأ أنواع الحكم على ظهـر الأرض، على نحو مـا سنعرف بعـد قليل عند الحديث عن نظـريـة هـذين الفيلسـوفين عن الطـاغيـة . ويهمنـا الآن أن نلخص أهم السمات العامة للطغيـان التي يمكن استخلاصها من تاريـخ «طغاة الإغريق» فيما قبل ظهور الفلسفة :

١ ـ الطاغية رجل يصل إلى الحكم بطريق غير مشروع ، فيمكن أن يكون قد اغتصب الحكم بـالمؤامرات أو الاغتيـالات ، أو القهـر أو الغلبة بطـريقة مـا . وبـاختصـار هـو شخص لم يكن مـن حقـه أن يحكم لـو سـارت الأمـور سيرا طبيعيـا ، لكنـه قفــز إلى منصـة الحكم عن غير طـريـق شرعي ، وهـو لهذا : «يتحكم في شؤون النـاس بإرادته لا بإرادتهم ، ويحاكمهم بهواه لا بشريعتهم ، ويعلم من نفسه أنـه الغاصب والمعتـدي ، فيضع كعب رجله في أفـواه ملايين من الناس لسدها عن النطق بالحق ، والتداعي لمطالبته» .[١٩]

٢ ـ لا يعترف بقانون أو دستور في البلاد بل تصبح إرادته هي القانون الذي يحكم ، ومـا يقـوله هـو أمـر واجب التنفيذ ، ومـا على المواطنين سـوى السمع والطاعة .

٣ ـ يسخر كل مـوارد البلاد لإشبـاع رغباتـه أو ملذاتـه أو متعه التي قـد تكون ، في الأعم الأغلب ، حسية ، وقد كانت كذلك بالفعل عند طغاة اليونان الأقدمين ، وربما كانت كذلك في الشرق القديـم والوسيط أيضا ، أو قد تكون «متعته» في طمـوحاتـه إلى توسيع ملكـه ، وضم المدن المجـاورة أو الإغارة على بعضها لتدعيم ثروته . . . إلخ ، أو إقامة إمبراطورية . . . إلخ .

٤ ـ ينفرد مثل هذا الحاكم بخاصية أساسية ، في جميع العصور، وهي أنه لا

يخضع للمساءلة، ولا للمحاسبة، ولا للرقابة من أي نوع! والواقع أن الطغيان في أي عصر: «. . . صفـة للحكـومة المطلقـة العنـان التي تتصرف في شـؤون الرعية كما تشاء، بلا خشية حساب ولا عقاب محققين. . »[٢٠]، والحكومة لا تخرج من هـذه الصفة مـا لم تكن تحت المراقبـة الشديـدة، والمحاسبـة التي لا تسامح فيها[٢١]. ومن هنا ينبغي علينا ألا نندهش عندما نقرأ في كتب التراث أن الـوليـد بن عبـدالملك استفسر ذات مـرة في عجب، «أيمكن للخليفـة أن يحاسـب. . ؟!»[*]. والسؤال هنا عن الحسـاب من الله. دع عنك أن يجرؤ البشر على ذلك.

والواقع أن هذه الخاصية بالغة الأهمية لأنها العلامة الحاسمة التي تفرق بين عائلـة الطغيان، أيا كـان أفرادها، وبين الأنظمـــة الديمقـراطية التي يحاسب فيها رئيس الدولـة كأي فـرد آخـر، فـلا أحـد يعلو على القانـــون فعلاص لا كلاما ولا خطابة.

٥ ــ وهكـذا يقترب الطـاغيـة من التألـه، فهـو يـرهب النـاس بـالتعـالي والتعاظم، ويذلهم بالقهـر والقوة وسلب المال حتى لا يجدوا ملجأ إلا التزلف لـه وتملقه!. . وعـوام الناس يختلط في أذهـانهم الإلـه المعبود والمستبـدون من الحكام. . « ولهذا خلعوا على المستبد (أو الطاغيـة) صفات الله: كولي النعم،

(*) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٢٣. وعندما تولى أبوه «عبدالملك بن مروان» الخلافة صعد المنبر ليلقي الخطبة الدستوريـة التي توضح سياسته القادمة، جاء فيها. «واللـه لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه، ثم نزل»!
تاريخ الخلفاء ص ٢١٩. وعندمـا تولى ابنه يـزيد الخلافـة عام ٧١ هـــ «. . أتي بأربعين شيخا فشهدوا له: ماعلى الخلفاء حسـاب ولا عذاب» المرجع نفسه ص ٢٤٦ وعندما أرسل ابن المقفع للمنصور كتـابا صغير الحجم عظيـم القيمة اسماه «رسالـة الصحابـة» نصح فيه الخليفـة بحسن اختيـار معاونيـه وحسن سيـاسة الـرعيـة! عوقب لأنـه تجرأ على النصح والإرشـاد وليس المديح والإشادة!، بتقطيع أطرافـه قطعة قطعة (وأحمى له تنورا، وجعل يقطعه أربـا أربا ويلقيه في ذلك التنـور حتى حرقـه كله، وهـو ينظـر إلى أطرافـه كيف تقطع ثم تحرق، وقيل غير ذلك في وصف قتله!!». البـداية والنهايـة لابن كثير الجزء العاشر ص ٩٩ دار الكتب العلميـة، بيروت لبنان.
وهناك عشرات الأمثلة من التاريخ القديم والحديث! وسوف نعود إليها فيما بعد.

والعظيم الشأن، والجليل القـدر، ومـا إلى ذلك! ومـا من مستبـد سيـاسي إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك فيها الله، أو تربطه برباط مع الله، ولا أقل من أن يتخذ بطـانة من أهل الدين يعينـونه على ظلم الناس بـاسم الله»[٢٢]. وبذلك يصبح هو: الحاكم، القاهر، الواهب، المانع[٢٣]، الجبـار، المنتقم، المقتدر، الجليل، الملك، المهيمن، المهيب، الركن.. إلى آخر الأسماء الحسنى التي تسمى بها واحد من أعتى طغاة الشرق في تاريخنا المعاصر، دون أن يجد في ذلك حرجا ولا غضاضة!! «.. فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون» (الأنبياء آية ٢٣).

***

ثانيا: الاستبداد Despotism

كلمة المستبـد Despot مشتقة من الكلمة اليونـانية ديسبوتيس Despotes التي تعني رب الأسرة، أو سيد المنـزل، أو السيد على عبيـده. ثم خرجت من هذا النطـاق الأسري، إلى عالم السياسـة لكي تطلق على نمط من أنماط الحكم الملكي المطلق الذي تكـون فيه سلطة الملك على رعايـاه ممثلة لسلطة الأب على أبنائه في الأسرة، أو السيد على عبيده.

وهذا الخلط بين وظيفـة الأب في الأسرة التي هي مفهوم أخـلاقي، ووظيفة الملك الذي هـو مركز سيـاسي يؤدي في الحال إلى الاستبداد، ولهذا يستخـدمه الحكام عندنا في الشرق للضحك على السذج، فالحاكم «أب» للجميع أو هو «كبير العائلـة»، وهذا يعني في الحال أن مـن حقه أن يحكم حكما استبـداديا، لأن الأب لا يجوز ـ أخلاقيا ـ معـارضته، ولا الاعتراض على أمره، فقراره مطاع واحترامه واجب مفروض على الجميع... إلخ. فينقل هذا التصور الأخلاقي إلى مجال السيـاسة، ويتحـول إلى كبت للمعارضـة أيا كـان نوعهـا!! وتصبح الانتقادات التـي يمكن أن توجه إليـه «عيبا»، فنحن ننتقل مـن الأخلاق إلى

السياسة، ونعود مرة أخرى من السياسة إلى الأخلاق، وذلك كله محاولة لتبرير الحكم الاستبدادي.

والواقع أن الحاكم الذي يبرر حكمه «بأبوته» للمواطنين، يعاملهم كما يعامل الأب أطفاله، على أنهم قُصّر غير بالغين أو قادرين على أن يحكموا أنفسهم، ومن هنا كان من حقه توجيههم، بل عقابهم إذا انحرفوا لأنهم لا يعرفون مصلحتهم الحقيقية(٢٤).

وهاهنا يفرق «جون لوك» تفرقة واضحة للغاية فيقول إن سلطة الأب ليست سلطة سياسية، وإنما هي أخلاقية بالدرجة الأولى بمقدار مايكون الأب وليّ أمر أطفاله، ومن ثم فعندما يغفل العناية بهم يفقد سلطانه عليهم، فهي تقترن بإطعامهم، وتربيتهم، ورعايتهم. ولهذا كانت من حق الرجل الذي يتولى أمر طفل لقيط أو طفل يتبناه، كما هي من حق الأب الطبيعي. وإنجاب الأب لبنيه لا يسبغ عليه السلطة بالنسبة لهم إذا انتهت عنايته بهم عند حد الإنجاب فحسب.. ومن هنا فإن سلطة الأب تنتقل إلى الأم إذا توفي الأب وكان الأولاد لا يزالون صغارا.. ولهذا ينبغي عليهم طاعة الأم ماداموا في سن القصور، لكن لا الأب ولا الأم بمثابة السلطة التشريعية على الأبناء. فإذا بلغوا سن الرشد، انتهت سلطة الأب عليهم، فلا يحق له أن يتصرف في شؤون ابنه، كما لا يحق له أن يتصرف في شؤون أي شخص غريب. وهكذا يستقل الابن ويبدأ، مثله مثل أبيه، في الخضوع لسلطة القانون السياسي في البلاد. غير أن هذا الاستقلال لا يعفي الابن من إكرام الوالدين الذي تحتمه الأخلاق(٢٥).

وهاهنا أيضا لا ينبغي أن نخلط بين مجالي الأخلاق والسياسة، فاحترام الوالدين وإكرامها واجب تفرضه الأخلاق على كل ابن حتى ولو كان «هو الملك الجالس على العرش»، على حد تعبير لوك»(٢٦). لكن هذا الواجب لا يحد من سلطته، بمعنى أنه لا ينبغي له أن يخضع في تصريفه لشؤون الدولة لسلطة الوالدين.

ومن ثمَّ فطاعة الوالدين هنا تختلف أتم الاختلاف عن طاعة القانون، فطاعة الوالد أخلاقية، واحترامه واجب أخلاقي، وسوف يظل هذا الاحترام قائما حتى بعد أن يبلغ الابن سن الرشد، وينتهي جون لوك من هذا كله إلى القول إن «السلطة السياسية وسلطة الأب تختلفان أتم الاختلاف، وتتمايزان أشد تمايز، لأنهما تقومان على أسس مختلفة كل الاختلاف، وتهدفان إلى أغراض مختلفة، حتى أن كل ملك مازال والداه على قيد الحياة مدين لهما بالواجب والطاعة ـ شأنه في ذلك شأن أحط أفراد رعيته تجاه أبويه ـ دون أن يشمل ذلك أي درجة من تلك السلطة التي يمارسها الملك أو الحاكم على رعيته»(٢٧).

ولقد ظهر هذا مصطلح«المستبد» لأول مرة إبان الحرب الفارسية الهيلينية في القرن الخامس ق. م. وكان أرسطو هو الذي طوَّره وقابل بينه وبين الطغيان، وقال إنهما ضربان من الحكم يعاملان الرعايا على أنهم عبيد. أما الاستبداد ــ وهو النظام الملكي عند «البرابرة» على مايقول أرسطو ــ فهو يتسم بسمة آسيوية هي خضوع المواطنين للحاكم بإرادتهم، لأنهم عبيد بالطبيعة! فالحاكم الآسيوي المطلق هو وحده الحر، وهذه الإمبراطوريات الآسيوية الاستبدادية معمرة، مستقرة، وممتدة أي طويلة الأجل، لأنها تعتمد على قبول ورضاء ضمني من الرعايا الذين يحكمون بوساطة القانون، ويتبعون مبادىء وراثية في الحكم.. وأصبح مصطلح المستبد يعني عند أرسطو: (أ) رب الأسرة (ب) السيد على عبيده (جـ) ملك البرابرة الذي يحكم رعاياه كالعبيد». ولهذا السبب كان الاستبداد عاديا عند الآسيويين، وحالة مرضية شاذة عند اليونانيين!».

والاستبداد يشبه الطغيان في جانب، ويختلف عنه في جانب آخر، فأرسطو يقصر استخدام مصطلح «الطغيان» على اغتصاب السلطة في المدينة، وهي عملية يقوم بها فرد يستخدم الخداع أو القوة لكي يقفز إلى

الحكم، وكثيرا ما يحدث ذلك عن طريق استخدام مجموعة من الجنود المرتزقة، ولقد جرت العادة، كما سبق أن ذكرنا، أن يحكم الطغاة لمصلحتهم الخاصة، وأن ينغمسوا في إشباع شهواتهم، دون اكتراث بالقانون أو العرف، وأن يقيموا سلطتهم على القهر، فليس أسهل عندهم من سفك الدماء(*). ويعتقد أرسطو أن حكم الطغاة غير مستقر بسبب الكراهية التي يبثها الحكم التعسفي. ولقد ظل مفهوم الطغيان أكثر أهمية في الفكر السياسي الغربي من العصر الروماني حتى القرن الثاني عشر، وظهرت نظريات تبرر مقاومة الطغاة بل حتى قتلهم.

وكان الأباطرة البيزنطيون هم أول من أدخل مصطلح «الاستبداد» (أو المستبد) في قاموس السياسة. إذ كانوا يطلقون لقب «المستبد» كلقب شرف يخلعه الإمبراطور على ابنه أو زوج ابنته عند تعيينه حاكما لإحدى المقاطعات.

وكان الكسيوس الثالث (إنجيلوس) Alexius III Angelus (حكم من ١١٩٥ إلى ١٢٠٥) هو أول من أدخل هذا اللقب، وجعله أعلى الألقاب السياسية مرتبة بعد لقب الإمبراطور[٢٨].

ومع ذلك فقد ظل مصطلح «الطغيان» طوال العصور الوسطى أكثر المصطلحات استخداما وأوسعها انتشارا لوصف الحاكم الشرير أو المغتصب، ثم بدأ مصطلح «الاستبداد» يظهر نتيجة لترجمة مؤلفات أرسطو، لاسيما كتابه

(*) «وكان السفاح سريعا إلى سفك الدماء، فاتبعه في ذلك عماله بالمشرق والمغرب، وكان مع ذلك جوادا بالمال» تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٥٩ «ويؤخذ على المنصور ميله لسفك الدماء... وغدره بمن أمنه، فقد غدر غدرات ثلاثا: غدر بابن هبيرة وقد أعطاه الأمان، ولم يبد منه ما يدعوه إلى الفتك به. وغدر بعمه عبدالله بن علي بعد أن أمّنه (أسره أولا ثم قتله!) وغدر بأبي مسلم بعد أن طمأنه..» د. حسن إبراهيم حسن، «تاريخ الإسلام» جـ٢ ص ٣٥ النهضة المصرية ١٩٩١، فقد قتل أبا مسلم الخراساني مؤسس الدولة العباسية نفسه، كما قتل محمدا (النفس الزكية) بن عبدالله بن الحسن في الحجاز وأخاه إبراهيم في العراق!! والأمثلة، في تاريخنا القديم والحديث لا حصر لها! وسوف نعود إليها فيما بعد.

«السياسة». وأدت الظروف السياسية التي سادت القرن السادس عشر سواء داخل أوروبا أو خارجها إلى أن احتل مصطلح الاستبداد مركز الصدارة كمفهوم سياسي، فالزعم بالتفوق الأوروبي، من ناحية، وجد تطبيقات جديدة ارتبطت أحيانا بالقول إن المسيحية رسالة حضارية. كذلك إحياء الأرسطية من ناحية أخرى، ثم مادار من نقاش بين الغزاة الإسبان حول عدالة استرقاق الهنود من ناحية ثالثة، وكثيرا ماكان الرحالة الأوروبيون يحملون معهم تصنيفات أرسطو، واتجاهاته الفكرية البغيضة والمثيرة للاستياء في رحلاتهم الاستكشافية عن: السيادة، والرق، والغزو الاستعماري الذي بررته نظريات الاستبداد التي قال بها في صور مختلفة بودان Bodin وجروتيوس Grotius وبوفندروف Pufendorf . . . إلخ.

وكان ماكيافللي Machiavelli(٢٩). في هذا القرن، السادس عشر، هو أول من قارن بين الاستبداد والطغيان، عندما قابل بين النظام الملكي في أوروبا، والطغيان الشرقي في الدولة العثمانية، يقول أندرسون P. Anderson : «كان ماكيافللي في إيطاليا في أوائل القرن السادس عشر أول مُنَظِّر يستخدم نموذج الدولة العثمانية، كنقيض للنظام الملكي الأوروبي، فهو في فقرتين من كتابه «الأمير» يحدد جمود أوتوقراطية الباب العالي The Porte كنظام دستوري يختلف عن دول أوروبا»(٣٠). ثم تبعه في ذلك بودان Bodin، ثم في مرحلة لاحقة برنيه Brenier الذي رأى أن الدولة العثمانية التي بلغت ذروة قوتها في القرن السابع عشر أصبحت نظاما سياسيا جديرا بالدراسة والمناقشة، وأنه لابد من الكشف عما في هذا النظام من نقائص وعيوب واستخلاصها لتكون خصائص عامة لجميع الإمبراطوريات الشرقية العظمى(٣١)، وهذه الخطوة الحاسمة هي التي قام بها الطبيب الفرنسي برنيهBrenier الذي قام برحلة طويلة في تركيا، وفارس، والهند، وأصبح الطبيب الشخصي للإمبراطور أرنجزيب Aurangzeb(٣٢).

ولقد طور جان بودان J. Bodin (١٥٣٠ ـ ١٥٩٦) نظرية جديدة عن الاستبداد مستخدما حججا من القانون الروماني لتبرير الاستبداد الذي ينشأ نتيجة لحق المنتصر في حرب عادلة في السيطرة على المهزوم، بما في ذلك حقه في استعباده، ومصادرة ممتلكاته، أو نتيجة لموافقة المهزوم على استعباده مقابل الإبقاء على حياته وحقن دمه(٣٣).

وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر بدأت الأرستقراطية الفرنسية بالتوحيد بين الاستبداد ونظم الحكم الشرقية، ثم اتخذت خطوة كبرى في تطبيق مفهوم الاستبداد على الدول الأوروبية، وكان هدفها الحقيقي الاعتراض على تركيز السلطة في يد الملك لويس الرابع عشر واحتكاره لها(٣٤).

لكن ظهور مصطلح الاستبداد في قاموس الفكر السياسي في النصف الثاني من القرن الثامن عشر يرجع في الواقع إلى مونتسكيو (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥) الذي جعل الاستبداد أحد الأشكال الأساسية الثلاثة للحكم (إلى جانب الحكومتين الجمهورية والملكية) ودان الرق والاستعباد بكل أشكاله بصورة حاسمة. وإن كان مونتسكيو ينتهي إلى أن الاستبداد نظام طبيعي بالنسبة للشرق، لكنه غريب وخطر على الغرب(٣٥). وهي نفسها الفكرة الأرسطية القديمة: قسمة العالم إلى شرق وغرب، للشرق أنظمة سياسية خاصة لا تصلح إلا له وهي بطبيعتها استبدادية يعامل فيها الحاكم رعاياه كالحيوانات أو كالعبيد.. وللغرب أنظمة سياسية خاصة تجعل تطبيق الاستبداد يهدد شرعية النظام الملكي، لاسيما ما يتطلع منه إلى أن يصبح نظاما مطلقا. ولقد وضعت مكانة مونتسكيو الكبيرة في الفكر السياسي، مفهوم الاستبداد في بؤرة النظرية السياسية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. غير أن الكُتاب والمفكرين السياسيين جميعا ـ في الأعم الأغلب ـ هاجموا نظرية مونتسكيو وعلى رأسهم فولتير Voltaire (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨) الذي سخر من نظرية مونتسكيو عن

الاستبداد الشرقي، وقال إنه وضع نظاما لا مثيل له في آسيا، ولا في أي مكان آخر، بل ذهب إلى أنه كان الأجدر به أن يتأمل الكثير من نظم الحكومات الآسيوية كالإمبراطورية الصينية مثلا ويحاول تقليدها.

ولقد ذهب بنيامين كونستانت (١٧٦٧ ـ ١٨٣٠) B. Constant الليبرالي الفرنسي (الذي شارك مدام دي ستايل في عام ١٧٩٥ Madame de Stael) إلى أن الاستبداد والطغيان نظامان باليان لا يجوز تطبيقهما إلا على النظم السياسية القديمة وحدها. ودعا إلى حكم ملكي دستوري، الملك فيه يملك ولا يحكم «ذلك لأن السلطة يجب أن تبقى سلطة الشعب كله» ودافع عن مبدأ «الحرية في كل شيء»، وعرف الحرية بأنها «الاستمتاع الهادىء بالاستقلال الفردي»، ولهذا فهو يطالب بدولة ليبرالية تتمتع بالحد الأدنى من السلطات، ويقتصر دورها على وظيفة «أمين صندوق» مهمته تقديم المساعدات لأماكن العبادة دون ممارسة الرقابة عليها.

ولقد تابع الكسي دي توكفيل Alexis de To cqueville (١٨٠٥ ـ ١٨٥٩) فكرة كونستانت في اعتبار هذه التصنيفات (الطغيان والاستبداد) قديمة وبالية، ولا تنطبق على المجتمع الجديد الذي هو مجتمع المساواة الذي أسماه بالمجتمع الديمقراطي، ومع ذلك فقد أشار توكفيل، في تشخيصه لأخطار الحرية التي تفرضها الديمقراطية إلى الاستبداد الديمقراطي، والاستبداد التشريعي، كما أشار إلى طغيان الأغلبية.

وقد أعاد هيجل وماركس التصنيفات القديمة، وأصبح الطغيان والاستبداد هو نظام الحكم الطبيعي للشرق لأسباب ومبررات مختلفة فيما بينهما، وظهر مايسمى بنمط الإنتاج الآسيوي:

أما هيجل فقد وصف حركة التاريخ بأنها مسار الروح من الشرق إلى الغرب

عبر حلقات متتابعة تمثل درجات مختلفة مـن الوعي بالحرية، ومراحلها الأولى تعبيرات نـاقصة تماما عما سـوف تجسده المراحل المتأخـرة بشكل أكثـر كفايـة وأكثر إقناعا. ويهمنا من هذه المراحـل بالدرجة الأولى «العالم الشرقي» لا لأنه الخطوة الأولى التي خطتهـا الروح ولا لأنه في آسيا أشرق ضـوء الروح، ومن ثم بـدأ التاريخ الكلي كما يقـول هيجل(٣٦)، ولكن لأنه عـالمنا نحن، فهـو أكثر مراحل التاريخ أهمية لنا، إنـه تحليل للشخصية الشرقية التي لايزال الكثير من سماتها السيئة للأسف الشديد قائما حتى يومنا الراهن(٣٧)، فالحكم استبدادي «شخص واحـد حـر هـو الحاكم»، في الصين، على سبيل المثـال، يتربع الإمبراطور على قمة البنـاء السياسي، ويمارس حقوقه بطـريقة الأب مع أبنائه، وهاهنـا يكون الخلط بين المفهـوم الأخلاقي والمصطلح السيـاسي والذي يجمع بينهما في الأصل كلمة المستبد اليونانية Despotes، فهو «كبير العائلة» الذي لا يجوز أن يعترض على رأيه معترض: لأنـه أب للجميع، أمره مطـاع، واحترامه واجب مفـروض على الكل، وهم جميعـا متسـاوون في ذلك على نحـو مطلق! والأب هو المشرّع» وهـو ينظر إلى المواطنين على أنهم قُصّر على نحـو ما يكشف مبدأ الحكومة الأبوية البطرياركيـة. فلا توجد فئات أو طبقات مستقلة كما هو الحال في التنظيمات السياسيـة المألوفة، وإنما كل شيء يدار ويـوجه من أعلى! إذا كان الإمبراطـور يتحدث إلى «الشعب بـرقة وعطف أبـوي»: «فإن الشعب ليس لديه عن نفسه إلا أسوأ المشاعـر، فهو لم يخلق إلا ليجر عربة الإمبراطور، وهذا هو قـدره المحتوم! وعاداتهم وتقاليدهم وسلـوكهم اليومي تدل على مبلغ ضـآلة الاحترام الـذي يكنـونه لأنفسهم كأفـراد وبشر». صـورة بشعة للـرجل الشرقي كما يمثلها الصينيون القدماء في رأي هيجل(٣٨).

أما «ماركس» فقد فسر الاستبداد الشرقي بطريقة أخرى، فقد كان المجتمع الأوروبي هو الأسـاس الذي اعتمـد عليه مـاركس في تحليلـه لتطور عـلاقات

الإنتاج وتحديد المراحل الخمس التي مرّ بها هذا التطور (الشيوعية البدائية ـ الرق ـ الإقطاع ـ الرأسمالية ـ الاشتراكية)، لكنه أشار إلى نمط من الإنتاج لا يتفق مع حرفية هذه المراحل وهو نمط الإنتاج الآسيوي. وما يهمنا هنا أن الزراعة فيه تعتمد على مياه الأنهار، وليس على الأمطار كما هو الحال في أوروبا، الأمر الذي جعل مشاريع الري والتحكم في مياهه من مهام الدولة لا من مهام الأفراد، وقد تطلب ذلك وجود حكومة مركزية قوية هي التي تقوم بتوزيع المياه. ومن هنا ظهر الاستبداد الشرقي Oriental Despotism في البيئات النهرية في مصر، وبابل، وفارس، والصين... إلخ. وهي نظرية طورها في القرن العشرين كارل فيتفوجل Karl Wittfogel[٣٩] في كتابه الشهير الذي أصدره عام ١٩٥٥ عن «الاستبداد الشرقي» وذهب فيه إلى أنه يوجد طريقان لا طريق واحد للتطور التاريخي: أحدهما يؤدي إلى التعددية الغربية، والآخر ينتهي إلى السلطة الشرقية الشاملة والجامعة[٤٠]. والواقع أن المثير في نظرية فيتفوجل أمران: الأول أنه يحاول إقامة نظام للسلطة الاستبدادية ـ غير الغربية ـ متميز وموثق ببحث موسع يقوم على أساس نظرية عامة تختلف كثيرا عن بداياتها الماركسية. والثاني أنه أراد أن يسقط هذا النظام الاستبدادي الشرقي على ممارسات النظام القائم في الاتحاد السوفييتي آنذاك لتفسير السلطة الشمولية الشيوعية على أنها تنويع «للاستبداد الشرقي»[٤١].

***

ثالثا: الدكتاتورية Dictatorship

مصطلح «الدكتاتور Dictator» روماني الأصل، فقد ظهر لأول مرة في عصر الجمهورية الرومانية، كمنصب لحاكم يرشحه أحد القنصلين بتزكية من مجلس الشيوخ، ويتمتع هذا الحاكم بسلطات استثنائية، وتخضع له الدولة،

والقـوات المسلحة بكـاملها في أوقـات الأزمات المدنيـة أو العسكريـة ، ولفترة محدودة لا تزيد عـادة على ستة أشهر أو سنة على أكثر تقديـر. ولقد كان ذلك إجراء دستـوريا ، وإن كـان يؤدي إلى وقف العمل بالـدستور مـؤقتا في فترات الطوارىء البـالغة الخطـورة(٤٢). وهناك أمـران لابد أن ننتبه إليهما بـوضوح : الأول أن هـذا المنصب بمفهـومه الـرومـاني يختلف اختـلافـا تامـا عن مفهـوم «الـدكتاتـور» في العصر الحديث ، وأقـرب مثل عندنـا الآن يقـربنا من وظيفـة الدكتاتور الروماني ، هي وظيفة «الحاكم العسكري العام» الذي يعين في أوقات عصيبة تمر بها البلاد لاتخاذ إجراءات سريعة وحاسمة ، ولفترة محددة فقط .

أما الأمر الثاني فهو أن طبيعة نظـام دولة المدينة في روما كانت تقتضي اتخاذ مثل هـذه التدابير الاستثنـائية ، لأن هذا النظـام لم يكن يسـاعد على مـواجهة الطوارىء المفاجئة : كالغـزوات ، والكوارث ، والمؤامرات . . . إلخ . فالسلطة مـوزعـة بين قنصلين متسـاويين ، ومجمـوعـة من الموظفين ، ومجلس شيـوخ ، وثلاثة أنواع من المجالس العامـة ، ولذلك نص الدستور منذ أن وضع على أن يكـون للحكـومـة الحق في أوقـات الطـوارىء أن تـوقف سلطـات كل هـؤلاء الحكـام ، وأن تسلم الحكم لشخص واحـد ، جـرت العـادة أن يكـون قـائدا عسـكريا ، «فيصبح هـذا القـائد الدكتـاتـور ، القيّم على الدولـة وقت الأزمـة ، وتنتهي سلطتـه الاستثنـائية بـانتهـاء الأزمـة ، ويـؤدي عنـدئذ الحساب عما قام به . . »(٤٣) .

ولقد كان «الدكتاتور» يُختـار في جميع الحالات ، إلا حالة واحدة ، من طبقة الأشراف ، لكن إنصـافـا لهذه الطبقـة لابـد من القـول إنها قلما كـانت تسيء استخـدام هـذا المنصب(٤٤) . وقد يتقيد الدكتاتـور الروماني بـالمدة المحددة (ستة أشهر أو سنة على الأكثـر) . ولعل خير الأمثلة على ذلك هو «سنسناتس Cincinnatus» (نحو ٤٦٥ ق . م) وهو قائد عسكري ورجل دولة ، عُين

دكتاتـورا نحو عـام ٤٥٨ ق. م، عندما كـان الجيش الرومـاني في خطر، فترك مزرعته، وجمع فرقا من الجنود، وقـام بمساعدة الجيش حتى انتصر ثم تقاعد، وذلك كله في ستـة عشر يومـا. ثم استدعى مرة أخـرى وعين «دكتاتـورا» عام ٤٣٩ ق. م، ولقد أدى مهمته أيضا ثم عاد إلى مزرعته. أما الاستثناء فهو سلا Sulla الـذي عُين عـام ٨٢ ق. م دكتـاتـورا لمدة غير محدودة، وظل في منصب الدكتاتور من أواخـر عام ٨٢ حتى أوائل عام ٧٩[٤٥]. وا لثاني هو «يـوليوس قيصر» الذي اتخذ لنفسه سلطات دكتاتورية لمدة عشر سنوات عام ٤٦ ق. م، ثم أعطيت له هذه السلطات مدى الحياة، قبل اغتياله بقليل[٤٦].

لكن مصطلح «الدكتـاتوريـة» في الاستخدام الحديث الـذي يعني النظام الحكومـي الذي يتولى فيـه شخص واحد جميع السلطـات (وفي الأعم الأغلب بطريقـة غير مشروعة)، ويُملي أوامره وقراراتـه السياسية، ولا يكون أمـام بقية المواطنين سوى الخضـوع والطاعة. هذا المصطلح لا يكـاد يتميز عن مصطلح الاستبداد، وكما قيل إنه يمكن أن يكون هنـاك «مستبد عادل أو مستنير»، فإنه يمكن أن يكون هنـاك «دكتاتور مستنير». وهذا هـو بالضبط التصور الـروماني للـوظيفة التي تحمل هـذا الاسم (وسـوف نعود إلى منـاقشـة هذا التصـور فيما بعد)، فالدكتاتور يمكن أن يوجد على نحو مشروع أو قانوني de jure كما كان عند الرومان، أو يمكن أن يـوجد كأمر واقع de facto تفرضه تطـورات معينة على نحو مايوجد في صورته الحديثة[٤٧]، التي اعتبرها الفقيه الفرنسي المعاصر موريس دوفـرجيه M. Duverger «مرضـا» بـالنسبة لنظم الحكم، فإذا لاحظنا أنها تشكل النظام السيـاسي والعادي والطبيعي لبعض البلـدان، فهي في هذه الحالة أشبه بالمرض المزمن «أو الأمراض المتوطنـة!». وإن كانت عارضة في بلد فهي كالمرض الطارىء ـ لكنها في الحالتين قد تكـون معدية «كالأوبئة المعدية» ـ فهـذ الشر ظهر قـديما في آسيا الصغـرى، ومنها امتـد وانتشر في جميع أرجاء

العالم الهيلليني. كما أن الطغاة يستفيد بعضهم من بعض فيما يلجأون إليه من طرق وأساليب، ومن هنا كانت «العدوى» واردة في الطغيان أيضا. أما الوباء الكبير لانتشار النظم الدكتاتورية فقد ولد مع الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ ولا تزال امتداداته حتى اليوم(٤٨).

وكما أن الطغيان قد يكون لفرد أو جماعة، فالدكتاتور قد يكون فردا على نحو ما ضربنا من أمثلة، أو قد يكون جماعة فيما سُمّي باسم «دكتاتورية البروليتاريا» (الطبقة العاملة) Dictatorship of the Proletariat، وهو مصطلح استخدمه ماركس K. Marx (١٨١٨ ـ ١٨٨٣) وتبناه لوي بلانكي L. A. Blanqui (١٨٠٥ ـ ١٨٨١) الذي كتب عن حاجتنا إلى «دكتاتورية ثورية». ولم يوضح ماركس قط ما الذي يعنيه بهذا المصطلح، فهو أحيانا يتحدث فقط عن «حكم البروليتاريا». ثم اتخذ المصطلح فيما بعد دلالات واسعة في الفكر الماركسي ليدل على طبيعة ومشروعية سلطات الدولة خلال فترة التحول من الثورة إلى المجتمع الشيوعي(٤٩).

***

رابعا: الشمولية Totalitarianism

الشمولية، أو مذهب السلطة الجامعة: شكل من أشكال التنظيم السياسي يقوم على إذابة جميع الأفراد والمؤسسات والجماعات في الكل الاجتماعي (المجتمع، أو الشعب، أو الأمة، أو الدولة) عن طريق العنف والإرهاب، ويمثل هذا الكل قائد واحد يجمع في يديه كل السلطات. وهو في الغالب شخصية كريزمية Charismatic له قوة سحرية على جذب الجماهير، ولهذا يلقبونه «بالزعيم»(٥٠)، ويطيعونه طاعة مطلقة. والأنظمة الشمولية مصطلح جديد يستخدم في القرن العشرين (الواقع أنه لم يستخدم على وجه

الدقة إلا في أواخر الثلاثينيات من هذا القرن) وهو يتميز عن مصطلح السلطة المطلقة Absolutism والأوتقراطية Auto cracy. ويشار بهذا المصطلح إلى عدد من الأنظمة تتفاوت خصائصها، إلا أنها تشترك في خواص أساسية هي السيطرة الكاملة للدولة على جميع وسائل الإعلام مع وجود أيديولوجية معينة توجهها، وقائد يجمع في يده جميع السلطات والأمثلة كثيرة: إيطاليا في عهد موسوليني، وألمانيا في عهد هتلر، وإسبانيا في عهد فرانكو، والبرتغال في عهد سالازار... إلخ. ولقد عبر موسوليني (١٨٨٣ ـ ١٩٤٥) تعبيرا جيدا عن هذا المذهب في خطاب ألقاه في ٢٨ أكتوبر عام ١٩٢٥ بقوله: «الكل في الدولة، ولا قيمة لشيء إنساني أو روحي خارج الدولة، فالفاشية[٥١] Fascism شمولية، والدولة الفاشية تشمل جميع القيم وتوحدها، وهي التي تؤول هذه القيم وتفسرها، إنها تعيد صياغة حياة الشعب كلها»[٥٢].

وعلى ذلك فالدولة الشمولية كتلة واحدة لا تقبل بمبدأ فصل السلطات أو بأي شكل من أشكال الديمقراطية التي عرفها الغرب. وكل معارضة لهذا الكل تحطم بالقوة، فلا رأي، ولا تنظيم، ولا تكتل خارج سلطة الدولة. وفي مقال نشره الفيلسوف الإيطالي جيوفاني جنتيلي Giovanni Gentile (١٨٧٥ ـ ١٩٤٤) بالإنجليزية عام ١٩٢٨ بعنوان «الأسس الفلسفية للفاشية» استعمل صفة Totalitarian بمعنى الإحاطة والشمول واحتواء كل شيء، في وصفه للنظام الفاشي[٥٣]. لكن اللفظ لم يشع استعماله كمصطلح يطلق على أنظمة حكم معينة، إلا في أواخر الثلاثينيات من القرن العشرين، وفي مرحلة مابين الحربين العالميتين استعملت هذه الكلمة من قبل أعدائها وأعوانها على حد سواء.

ويمكن أن نلخص أبرز خصائص الشمولية فيما يأتي:

١ ــ ضرب من ضروب الحكم التسلطيـة يختلـف ويتميـز عن شتى أنـواع الاستبداد والتسلط السـابقة (كـالفاشية في إيطـاليا وألمانيـا والاتحاد السوفييتي تحت حكم ستـالين). وهي تتمسك بالمظهـر الديمقـراطي لتسويغ سلطتهـا وإعطـاء نظام حكمهـا طابع الشرعيـة، فإذا كان الأوتـوقراطيـون التقليديـون يفرضـون سلطاتهم دون ادعاء أساس شعبي، فـإن الشمولية تلتزم في الظـاهر بـالمبدأ القـائل إن الأساس الـوحيد المقبـول لشرعية الحكم هـو قبول المحكـوم بالحاكـم وموافقته عليه(٥٤).

٢ ـ الترجمة الحقيقية للديمقراطية في المذهب الشمولي هي أن إرادة القائد أو الـزعيـم هي إرادة الشعب، أو كما ذهب بعض المنظّـرين عنـدنـا في العهـد الناصري هي «ديمقراطية التحسس!» بمعنى أن القائد الزعيم الملهم يتحسس «مطـالب الجماهير» ويصـدر بها قرارات وقـوانين. ولما كـان الشعب دائما على حق، فإن الـزعيم المعبر عـن إرادة الشعب هـو أيضـا دائما على حق!، ولكي يثبت القادة الشموليون أن إرادتهم هي إرادة الشعب فإنهم يلجأون إلى أسلوب الاستفتـاء العام، والتصـويت «التهليلي»، وبهذه الطـريقـة يستخرج الـزعيم الملهم، والقائد الساحر، من قبعة الدكتاتورية أرنبا اسمه الديمقراطية.

٣ ــ القــائد يعبر عن إرادة الشعب، لكن كيف تتكــون إرادة الشعب؟، وكيف تتحدد؟ هاهنا يكمن ضعف الديمقراطيـة: مظاهرة التلاعب بمشاعر الجماهير والسيطرة على الشعـب باسم الشعب وبـاسم الديمقـراطية، ظـاهرة قديمة قدم الـديمقراطية نفسها. وهذا التخوف جعل أفـلاطون في القرن الرابع يرفض الديمقراطية ـ كما سوف نرى بعد قليل ـ ويعتقد أنه يسهل جدا تحولها إلى فوضى، كما جعل جون استيورات مل J. S. Mill، (١٨٠٦ ـ ١٨٧٣) والكسس دي تــوكفيل A. de Toqueville (١٨٠٥ ــ ١٨٥٩) في القـرن التـاسع عشر يتحـدثان عن «طغيـان الأغلبية!»، إذ يـرى «مل» مثـلا أن «طغيان الأغلبيـة»

أصبح الآن يندرج، بصفة عامة، بين الشرور التي ينبغي على المجتمع أن يحترس منها. . فهذا الضرب من الطغيان أدهى وأمرّ من كثير من ضروب الاضطهاد السياسي»(٥٥). ثم يقول «ومن ثم فإنه لا يكفي حماية الفرد من طغيان الحاكم وإنما الحاجة ماسة إلى حمايته من طغيان الرأي العام(٥٦)، والشعور السائد، وميل المجتمع لفرض الآراء والمشاعر على الفرد الذي يرفض قبولها. . . »(٥٧). و الواقع أن «مل» يصف سيكولوجية الأغلبية وتصرفاتها بأنها «لا معقولة»، وهو ماسيعبر عنه علم النفس فيما بعد باسم «غريزة القطيع». ولقد أدرك السياسيون الشموليون هذه الحقيقة، فاتجهوا إلى مشاعر الناس، لا إلى عقولهم، واكتسبوا التأييد من خلال تعطيل «العقل»، وإلهاب المشاعر، وإثارة الحماس بالخطب واللافتات، والشعارات الكبرى(٥٨)، إذ يسهل جذب الجماهير عن طريق العواطف والمشاعر لأن طريق المناقشات العقلية أو طرح الأفكار قد تثير جدلا، وبالتالي خلافا في الرأي، والخلاف في الرأي غير مسموح به، لأنه يتعارض مع الرؤية الشمولية التي توحد المجتمع في كل واحد.

٤ ـ الاستفادة من تحديث وسائل الإعلام، والاتصال، والإثارة، والترغيب والترهيب للتأثير على جماهير الناس، وتحقيق التطابق المنشود بين إرادة الشعب وإرادة القائد. ومن عجب أن تستخدم التقنية الحديثة التي هي ثمرة الحضارة من قبل الدكتاتوريات الحديثة لتزييف مبدأ حكم القانون، وليستبدل به مبدأ الخضوع لإرادة القائد، واعتبار هذه الإرادة معيارا مطلقا ونهائيا للخير والشر، وللحق والباطل. . وهكذا نصل إلى مفارقة غريبة، هي أن حركات الشعوب التي كانت تستهدف الإطاحة بالطغيان، تخلق هي نفسها طغيانا من نوع جديد هو طغيان الجماهير. . !

***

خامسا : السلطة المطلقة Absolutism

مصطلح يعني الحكومة المطلقة، نظريا وعمليا، أو الحكومة التي لا يحدها حـد من داخلها. وينبغي التفـرقـة بين الحكومـة المطلقـة والسلطة المطلقـة. فالسلطة متضمنة في الدولة باستمـرار، وقد تحدها سلطات أخرى. والحكومة يمكن أن تكون مطلقة حتى دون استيلائهـا على السلطة المطلقة: وهي تكون كذلك عندما لا تكون هناك كـوابح دستورية، فلا يخضع أي تصرف لها للنقد أو المعارضة باسم الحكومة. والحد الأساسي للحكومة هو القانون. والمدافعون عن السلطة المطلقة من أمثال توماس هوبز T. Hobbes (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩). وسير روبـرت فيلمـر (١٦٥٣ ـ ١٥٨٨) في إنجلترا. وجـان بـودان J. Bodin (١٥٢٩ ـ ١٥٩٦) والأب جـاك بوسيـه J. Bousset (١٦٢٧ ـــ ١٧٠٤) في فرنسـا، كانت تحركهم باستمـــرار فكـــرة أن أي حكومة تحتــاج إلى سيادة Sovereignty، «أي إصدار القرارات دون مساءلة. ومادامت السيادة نفسها تمارس عن طريق القانون: كان السيد الحاكم يمكن نقده هو نفسه عن طريق القانون، رغم أن القانون من صنعه!»[٥٩].

والواقـع أنه لم يعد لهذا اللفـظ معنى محدد الآن، فهو يستخـدم، على نحو فضفاض، ليدل على حكومات تمارس السلطة بـلا مؤسسات نيابية أو كوابح دستوريـة. وهو كعضـو في «عائلة الطغيـان» المشؤومـة قد تـــم التحــــاقه بالأسرة إبان القرن التاسع عشر بوساطة البونابرتية Bonapartism أو القيصرية Caesarism[٦٠]، وفي القرن العشرين بوساطة المذهب الشمولي، رغم الفروق الدقيقـة بين هذه المذاهب. فهو يتميـز عن الشمولية بأنه لا تـوجد فيه رقـابة شـاملة على كل وظـائف المجتمع، وإنما يعبر عن سلطـة للحكـومة لا تتقيـد بقيد[٦١].

ولقد ظهر هذا المصطلح في فرنسا لأول مرة نحو عام ١٧٩٦، وفي انجلترا، وألمانيا نحو عام ١٨٣٠. وهو مثل مصطلح «الاستبداد المستنير» مصطلح أعاد المؤرخون صياغته من جديد بعد اختفاء الظاهرة التي كان يشير إليها. وقد كان يستخدم في القرن التاسع عشر، في الأعم الأغلب، على سبيل الازدراء والتحقير. وإن كان مؤرخو النظرية السياسية لا يزالون يستخدمونه، كذلك المهتمون ببناء الدولة من القرن السادس حتى القرن الثالث عشر، حيث يعاود الظهور أثناء المناقشات التي تدور حول السيادة والدستورية، والحقوق والمقاومة والملكية الخاصة... إلخ.

وإذا كان جان بودان هو أعظم منظّر لفكرة «السيادة»(٦٢)، فإن الاضطرابات التي حدثت في فرنسا في عصره ــ تماما كالاضطرابات التي عاصرها هوبز في إنجلترا ـ جعلته يذهب إلى أن هناك حاجة ماسة إلى تركيز السلطة في دولة مركزية. ويرى أن الاستقرار السياسي والاجتماعي يقتضي في كل دولة، وجود سلطة أو سيادة عليا غير محدودة في صلاحيتها، ودائمة في ممارستها للسلطة. ولا تعني «السيادة» عند «بودان» سلطة غير محدودة على الأشخاص والممتلكات الخاصة للمواطنين، وإنما هي تخضع لحدود يفرضها القانون الطبيعي، وقانون العرف. لكن لا القانون الطبيعي، ولا قانون العرف يمكن فرضهما على الجماعة، فالسيد الحاكم لا يقاوم، ولا يُخلع من الناحية القانونية، لأن السيادة مطلقة ولا يمكن أن تنقسم، فإما أن يكون أمير الدولة المستقلة حاكما مطلقا، وإما أن يخضع لسلطة أخرى هي التي تكون «السيد» عندئذ.

ولقد عرض الأسقف «بوسيه J. Bousset» المعاصر للملك لويس الرابع عشر صورة لاهوتية من مذهب السلطة المطلقة، جمع فيها عناصر تقليدية من الكتاب المقدس، وتصورات مجازية وتشريعية جديدة، وحججا مستمدة من

«توماس هوبز». وهكذا ذهب «بوسيه» إلى أن الله هو الذي يُعيّن الملك، ويضعه على العرش لكي يعمل على ازدهار المصلحة العامة، وكذلك لحماية المتواضعين من الرعايا(٦٣).

وعلى الرغم من أن مصطلح «مذهب السلطة المطلقة» Absolutism قد تمت صياغته في إنجلترا في القرن التاسع عشر. فإن لفظ «المطلق Absolute» سبق أن نوقش مناقشات حادة في القرنين السادس عشر والسابع عشر من خلال المناقشات السياسية والقانونية للنظام الملكي المطلق. وكان سير توماس سميث Sir Thomas Smith (١٥١٣ ـ ١٥٧٧) هو الذي استخدم كلمة «المطلق» بمعنى فيه قدح ومدح في آن معا على مافي ذلك من مفارقة، فهو يلوم لويس الحادي عشر لأنه حول فرنسا من نظام قانوني مشروع إلى «حكومة طغيان وسلطة مطلقة». وفي الوقت نفسه يعزو «سميث» إلى البرلمان «أعظم وأعلى سلطة مطلقة في المملكة».

ولقد أدى الغموض في استخدام كلمة «المطلق» في القرن السابع عشر إلى منازعات انفجرت في النهاية في «حرب أهلية» في إنجلترا بين الملك شارل والبرلمان، ووحد الكُتاب الذين آزروا البرلمان بين «السلطة المطلقة» وبين «الطغيان» مرة، و«الاستبداد الشرقي» مرة أخرى! ورفضوا تماما أن يكون للملك أي حق مطلق على المواطنين في طاعته. وذهب بعضهم إلى أن «النظام الملكي المطلق غير المحدود... هو أسوأ أشكال الحكم»(٦٤).

وأقوى منظرين للسلطة المطلقة في إنجلترا هما: روبرت فيلمر وتوماس هوبز.

أما «فيلمر» فهو مؤلف كتاب «الحكم الأبوي Patriarcha» الشهير الذي ظهر عام ١٦٨٠ (بعد وفاة مؤلفه بأكثر من عشرين عاما) الذي يدافع فيه عن

سلطة الحاكم المطلقة بـردها إلى «الحق الإلهي». فالمملكة الكاملـة ـ كما يقول ـ هي التي يحكم فيها الملك كل شيء حسب إرادته الخالصة، ويستحيل أن تحد قوانين العـرف أو القوانين الوضعيـة من تلك السلطة المطلقـة التي يتمتع فيها الملك «بحق الأبوة»، وهـو يردها إلى آدم. «فقـد كان آدم أبا، وملكـا، وسيدا على أسرته، وكان الابـن والمحكوم والخادم والعبد شيئا واحـدا في البدء، وكان للأب حق التصرف في أولاده وخـدمه وبيعهم، ولقد أراد اللـه أن تحل السلطة المطلقة في آدم، ثم يـرثها الملوك من بعده. ومعنى ذلك أن البشر ليسـوا أحرارا بـالطبع، بل إنهم يفتحون أعينهم على الحيـاة والعبوديـة في آن معا!» إلى آخـر هذه النظرية العجيبة التي أفـرد لها جون لوك بحثا من «البحثين الشهيرين عن الحكومة» جعل عنوانه «في بعض المبـادىء الفاسدة عن الحكم» خصصه للرد على السير روبرت فيلمر ودحض حججه.

أما توماس هوبـز فقد كتب «التنين» محاولا أن يبني المجتمع المستقر الذي لا تطحنه الحروب الأهلية، وجعل العقد تنـازلا من جانب المواطنين للعاهل، يقول: «السيد الحاكم هو المشرع، وهو حـر في أن يصدر أو لا يصدر ما يشاء من قرارات وقوانين مادام يعتقد أنها في صالح الجماعة، وليس لإنسان الحق في الادعاء أنه كان ضحية للظلم على يـد السيد الحاكم، لأنه سبق أن فوض هذا السيد الحاكم في إصـدار مايشاء من قـرارات. ومن ثم فسوف تكـون الضحية هي نفسهـا صـانعة الظلم الـذي لحق بها. وبـالمثل ليس لأحـد من المواطنين معاقبة السيد الحاكم بطـريقة قانونية مشروعة لأنه سيكـون في هذه الحالة، قد عاقب الحاكم على فعل قد خوله هو نفسه أن يقوم به»[٦٥].

غير أن لفظ الحاكم المطلق قد أصبح خاليا من المعنى السياسي أو التطبيق العملي في إنجلترا بعـد عام ١٦٨٩. أمـا في أمريكـا الشمالية فقـد كان هنـاك توحيـد بين الحكم المطلق، والطغيـان والاستبداد على نحـو ماظهـر في إعلان الاستقلال في ٤ يوليو ١٧٧٦.

وعلى الرغم من أن هذا المصطلح أصبح الآن في ذمة التاريخ، بمعنى أنه لم يعد أحد يناقشه في العالم المتقدم سوى المؤرخين، فإنه لايزال جديرا بالدراسة الفاحصة في دول العالم الثالث التي تتقلب عليها أشكال مختلفة من الحكم المطلق في صور متنوعة.

***

سادسا : الأوتوقراطية Autocracy

تعني الحاكم الفرد الذي يجمع السلطة في يده ويمارسها على نحو تعسفي، وقد يكون هناك دستور، وقد تكون هناك قوانين تبدو في الظاهر أنها تحد سلطة الحاكم أو ترشده، غير أن الواقع أنه يقدر أن يبطلها إذا شاء، أو يحطمها بإرادته. ومعظم المنظرين يعتقدون أن الحكم الأوتوقراطي يتطلب تركيز السلطة في يد شخص واحد لا في يد جماعة أو حزب أو مؤتمر Caucus .

والواقع أن الأوتوقراطية يمكن بهذا المعنى أن تطلق على حكومات فردية متعددة ومتنوعة، حيث يتمثل الاستبداد في إطلاق سلطات الحاكم الفرد وفي استعماله إياها في بعض الأحيان، لتحقيق مآربه الشخصية.

فحكم الطغيان الذي صادفناه من قبل يمكن أن يوصف بأنه أوتوقراطي، كذلك حكم أباطرة الرومان، ولاسيما في العهد البيزنطي، كما نجد تطبيقا للنزعة الأوتوقراطية في المعتقدات القديمة المتعلقة بالطبيعة الإلهية للحاكم أو لحق الملوك الإلهي.

بل يمكن أن توصف بها أنظمة متعارضة أتم التعارض: فحكم قيصر روسيا قبل الثورة كان حكما أوتوقراطيا، وبالمثل كان حكم ستالين![٦٦] .

***

سابعا: المستبد المستنير أو العادل

بقي أن نختم عائلة الطغيان الكريهة بمناقشة هذا المصطلح «المحبب» عند البعض، وأعني به مصطلح «المستبد العادل» أو المستنير أو الطاغية الخيّر أو الصالح، أو الدكتاتور العادل. . . إلخ.

ولقد ظهر هذا المصطلح في القرن الماضي في الفكر السياسي الأوروبي واستخدمه في البداية المؤرخون الألمان للدلالة على نظام معين في الحكم في تاريخ أوروبا الحديث. والمفروض أنه عند مصطلح« الاستبداد المستنير Enlightened Despotism » بشكل عام تلتقي مفاهيم الملكية المطلقة التي كانت معروفة في أوروبا، ومفاهيم عصر التنوير، الذي يعبر عنه فلسفيا بكلمات خمس (هي: الفرد - العقل - الطبيعة - التقدم - السعادة). ومن هذا التحالف بين الفلسفة والسلطة المطلقة تخرج سعادة الشعوب. ومن أوروبا انتقلت إلى الشرق، فيما يبدو، عدوى «المستبد العادل»، فالحل الحقيقي الذي ارتآه جمال الدين الأفغاني لمشكلات الشرق إنما هو «المستبد العادل» الذي يحكم بالشورى. فهو في العروة الوثقى يرد على القائلين إن طريق الشرق إلى القوة هو نشر المعارف بين جميع الأفراد، وإنه: «متى عمت المعارف كملت الأخلاق واتحدّت الكلمة، واجتمعت القوة». ويقول ردا على هؤلاء: «وما أبعد مايظنون، فإن هذا العمل العظيم، إنما يقوم به سلطان قوي قاهر يحمل الأمة على ماتكره أزمانا، حتى تذوق لذته وتجني ثمرته. .»[٦٧]، وكذلك يقول في كتاب الخاطرات: «لا تحيا مصر، ولا يحيا الشرق بدوله، وإماراته، إلا إذا أتاح الله لكل منهم رجلا قويا عادلا يحكمه بأهله على غير التفرد بالقوة والسلطان»[٦٨].

والملك المستبد المستنير يكون مستنيرا بقدر ما يعتمد في حكمه لا على حق

الملوك الإلهي، بل على مفهوم العقد الاجتماعي، عقد تبادل المنافع بين الحكام والمحكومين. ويكاد المؤرخون يجمعون على اعتبار فردريك الثاني أو فريدريك الكبير ملك بروسيا (من ١٧٤٠ إلى ١٧٨٦) هو النموذج الأول للملك المستنير، إذ كان يعتبر نفسه الخادم الأول للدولة، ويتصرف وكأن عليه تقديم حساب عن عمله أمام مواطنيه، فيتسامح في الدين، ويهتم بالإصلاح القضائي، وبإصلاح التعليم، وتحسين أوضاع الفلاحين. . فهو ملك مستنير من هذه الزاوية. لكنه مستبد من زاوية أخرى هي أنه ما من شخص أو هيئة لها صلاحية أو حق مراقبة أعماله. وثمة ملوك مستنيرون آخرون، ولكن بنسب أقل، من أمثال كاترين الثانية ملكة روسيا (١٧٦٢ ـ ١٧٩٦) وجوزف الثاني إمبراطور النمسا (١٧٨٠ ـ ١٧٩٠) وجوستاف الثالث ملك السويد، وشارل الثالث ملك إسبانيا. . . إلخ[٦٩]، ولقد لخص جاك شيفالييه هذه الألوان من الاستبداد والاستنارة في شكلين: أما الشكل الأول: فهو المستبد المستنير كما يمثله فردريك الثاني الذي يقول: «لقد اختار الناس من بينهم من اعتقدوه أكثر عدالة لحكمهم، وأفضل من يخدمهم كأب». ولهذا فهو لا يريد إلا خير الدولة، وإذا كان سيدا مطلقا، فمن أجل أن يحسن الاهتمام بمصالح الجميع[٧٠]. ومعنى ذلك أن الملك هو رئيس العائلة أو« كبير العائلة» أو أب لشعبه. ولقد أبدى في بداية عهده على الأقل اهتماما.كبيرا بالأخلاق كما يتضح من كتابه «ضد مكيافللي» الذي هاجم فيه أساليب الفيلسوف الإيطالي وأفكاره[٧١].

لكن الواقع أن فردريك الأكبر (والتسمية لفولتير) كانت له ظروفه الخاصة. فهو بطبيعته لم يكن ميالا إلى الصيد والفروسية، وإنما اهتم بالموسيقى والآداب، وكان هو نفسه ينظم الشعر، ويعزف على «الفلوت»، مما أثار المشاكل مع والده الذي كان يراه طريا رخوا لن يصلح للملك، حتى أنه

سجنه أكثر من مرة بل كاد أن يقتلـه! . إلى جانب ذلك فهناك صلته «بفولتير» والـرسائل المتبـادلـة بينهما التي استمـرت طوال اثنين وأربعين عـامـا هي التي جعلت فولتير يلقبه بالملك الفيلسوف[٧٢] .

لكن ذلك كله لم يمنع هذا الملك من أن يقول: «لقد انتهيت أنا وشعبي إلى اتفاق يرضينا جميعا، يقولـون مايشتهون، وأفعل ما أشتهي» . لكن هذه الحرية لم تكن كاملة قط، فكلما ارتقى فردريك الأكبر في مـدارج العظمة حظر النقد العلني لتدابيره الحربية أو مراسيمه الضرائبية، وكان ملكا مطلق السلطة، وإن حاول أن يجعـل تدابيره متسقة مـع القوانين[٧٣] . ولما مـات إمبراطور النمسـا جهز فردريك جيشه للعدوان على النمسـا، وكتب إلى فولتير يقول: «إن موت الإمبراطور يغيّر كـل أفكاري السلميـة، وأظن أن الأمور تنحـو في شهر يـونيو نحـو المدافع والبـارود، والجنـود والخنـادق، بـدلا مـن الممثـلات والمراقص والمسـارح، بحيـث أراني مضطـرا إلى إلغـاء الاتفـاق الـذي كنـا على وشك إبرامـه»[٧٤] . ويقول فردريك لأحد مستشـاريه مبررا العدوان: «حل لي هذه المسألـة: إذا أتيحت لإنسـان ميـزة فهل ينتفع بها أو لا ينتفع؟ . إنني مستعـد بجيشي وبكل شيء آخر. فإذا لم أستعمله الآن كنت أملك في يدي أداة عديمة الجدوى رغم قـوتها. وإذا استعملت جيشي قيل إنني أديت مهـارة استغـلال التفوق المتـاح لي على جارتي» .[٧٥] وهكذا يبرر الملك «العـادل» عدوانه على جارتـه بأنه يملـك جيشا قـويا كان قـوامه مـائة ألف رجل! وعنـدما اعترض مستشـاره بقولـه: «لكن هذا العمل سيعتبر عمـلا غير أخلاقي» رد فـردريك «ومتى كانت الفضيلة معوقا للملوك؟»[٧٦] .

أما في الـداخل فقد كان فردريـك يرى «أن الإنسان بطبيعته شريـر» وكان يقول لمفتش التعليم: «إنـك لا تعرف هذا النـوع الإنساني اللعين الـذي تحركه أنانية خالصة ويجري وراء مصالحه إن لم يكبحه الخوف من الشرطة»!! . ويقول

ديورانت إنه كان يستطيع أن يناقش الفلسفة مع مساعديه وهو« يرقب في هدوء جنوده وهم يعانون آلام الجلد» وكان لـه لسان لاذع يجرح أصدقاءه أحيانا . . وانتهى الأمر بأن سجن فولتير نفسه ، كما فعل ديونسيوس مع أفلاطون(٧٧) .

والواقع أننا لا نـريد أن نناقش هذا الموضوع المهم من زاويـة شخصية فلان أو علان ، وإنما علينا أن نناقش الفكرة نفسها .

وإذا بدأنا بمصطلح «الطاغية الصالح أو الخير» فأظن أن علينا رفضه منذ البداية ، فـإذا كانت هناك فكرة واحـدة في النظرية السياسيـة لا خلاف عليها فهي أن الطغيـان هو أسـوأ أنواع الحكم وأكثـرها فسـادا ، لأنه نظـام يستخدم السلطة استخداما فاسدا ، كما يسيء استخدام العنف ضد الموجودات البشرية التي تخضع له . . (٧٨) ، ولقد لاحظ أرسطو بحق أنه «لا يوجد رجل حر قادر على تحمل مثل هـذا الضرب من الحكـم ، إذا كـان في استطـاعتـه أن يهرب منه!»(٧٩) ، فالإنسان الحر لا يتحمل مثل هذه الأشكال التعسفية من الحكم إلا مـرغما ، أعني إذا سدّت أمـامه كل أبـواب الانعتاق من هـذه الحكومـات ، ولهذا فإن عبارة أرسطو تعبّر بدقة عن أولئـك الذين يعشقون الحرية ، ويمقتون العبودية ، وينظـرون إلى الطغيان على أنه تدمير لـلإنسان ، لأنه يحيل البشر إلى عظام نخرة .

ولهذا فإنه يندر جدا أن يذكر الطغيان بطريقة فيها مدح ، إذا ما كان يمكن أن يذكر على هذا النحو على الإطلاق . وهكـذا تبدو عبارة «الطاغية الصالح» أو «الطاغيـة الخيّر» بالغة الغـرابة! والشيء نفسـه بالنسبة «للمستبـد العادل»! الواقع أنها تناقض في الألفاظ . فإذا كانت كلمة «الطاغية» أو «المستبد» تعني ـ لاسيما في المصطلح الحديث ـ الحاكم الظالم أو الحاكم الجائر القاسي(٨٠) . وإذا كـان الطغاة في نظـر البعض وحـوشـا بشرية ظهـرت في التـاريخ ، وحكمت

شعوبها بالحديد والنار[٨١]، وإذا كان البعض الآخر يذهب إلى أنهم أمراض أو «انحرافات»، أو أوبئة، على حد تعبير الفقيه الفرنسي موريس دوفرجيه[٨٢]، فكيف يمكن أن يوصف المستبد بأنه عادل أو الطاغية بأنه صالح أو الدكتاتور بأنه خيّر أو مستنير. . إلخ؟!. الواقع أن هذه تعبيرات أقرب إلى تعبير «الدائرة المربعة»[٨٣] . لأنه إذا كان من صفات المستبد أن يكون ظالما جبارا كما يقول الكواكبي بحق[٨٤]، فكيف يمكن في حكم العقل أن يكون المستبد عادلا ؟! وكيف يمكن أن يكون «مستنيرا» من يرضى أن تكون رعيته كالأغنام؟! «فالمستبد يرغب أن تكون رعيته كالغنم دورا وطاعة، وكالكلاب تذللا وتملقا . . »[٨٥] . لاشك أن الاستبداد يهدم إنسانية الإنسان، والطغيان يحيل البشر إلى عبيد، وإذا تحول الناس إلى عبيد أو حيوانات فقدوا قيمهم، فلا إخلاص، ولا أمانة ولا صدق، ولا شجاعة. . . إلخ بل كذب، ونفاق، وتملق ورياء، وتذلل ومداهنة. . ومحاولة للوصول إلى الأغراض من أحط السبل!، وهكذا يتحول المجتمع في عهد الطغيان إلى عيون وجواسيس يراقب بعضها بعضا، ويرشد بعضها عن بعض، وليس بخاف ما نراه من أخ يرشد عن أخيه، وجار يكتب تقارير عن جاره، ومرؤوس يكتب زيفا عن رئيسه. . . إلخ. ونحن نعرف أن الطغاة، و«المستبدين» كانوا طوال التاريخ موضوعا للكراهية والخوف، ولم يكونوا أبدا موضوعا للحب أو الإعجاب، وهم في عرف المفكرين السياسيين، قدماء ومحدثين على السواء، بدائيون من الناحية السياسية[٨٦]. ومهما أنجز الطاغية من أعمال، ومهما أقام من بناء ورقي جميل في ظاهره، فلا قيمة لأعماله، إذ يكفيه أنه دمر الإنسان: وماذا أفادت أعمال هتلر وموسوليني؟! وماذا كانت النتيجة سوى خراب الدولتين؟ ولولا أن إيطاليا أفاقت مبكرا من غيبوبتها لأصبحت دولة محتلة من أربع دول كما أصبحت ألمانيا بعد هتلر.

ويجدر بنا أن نتساءل، من الناحية الفلسفية الخالصة: أيجوز لمستبد، بالغا ما بلغ عدله واستنارته، أن يفرض على الآخرين آراءه وأفكاره بدعوى أنها في صالحهم؟!. وبعبارة أخرى، أيجوز لنا أن نفرض على فرد ما أداء عمل معين أو الامتناع عن عمل آخر بحجة أن هذا الأداء أو هذا الامتناع لصالحه؟!. ألسنا نعامل الناس في هذه الحالة على أنهم قُصّر لم يبلغوا سن الرشد بعد؟. لقد طرح جون استيوارت مل (١٨٠٦ ـ ١٨٧٣) هذه الأسئلة في بحثه «عن الحرية»، وأجاب عنها بالنفي القاطع: «لا يجوز إجبار الفرد على أداء عمل ما أو الامتناع عن عمل آخر بدعوى أن هذا الأداء أو الامتناع يحافظ على مصلحته، أو يجلب له نفعا، أو يعود عليه بالخير والسعادة، بل حتى لو كان ذلك في نظر الناس جميعا هو عين الصواب وصميم الحق!»[٨٧]. بل إن الإيمان نفسه لا يجوز فرضه على الناس وإجبارهم عليه: « (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين..؟!» (آية ٩٩ يونس). ويرى «مل» أن الأفكار التي يتصور البعض أنها في صالح المجتمع عليهم بطرحها للنقاش، لكن «صحتها» أو صلاحيتها في نظرهم لا تبرر إكراه الآخرين على الأخذ بها إن هم أصروا على رفضها. فلو توصل حاكم إلى أفكار متقدمة ورائعة فإن ذلك لا يبرر له فرضها على الناس بالقوة (وهذا هو معنى الاستبداد) بل عليه أن يعرضها عليهم وأن يقنعهم بها» لأن القهر والجبر والإكراه من جانب السلطة أو تدخلها في سلوك الفرد، أمر غير جائز على الإطلاق، فيما يرى «مل»، إلا في حالة واحدة فقط هي إذا كان تصرف هذا الفرد فيه مساس بالغير أو إلحاق للأذى بالآخرين[٨٨]. ولا يفوت «مل» أن يذكرنا أن هذا المبدأ إنما يراد تطبيقه على البالغين الراشدين دون الأطفال والمراهقين الذين لم يبلغوا سن الرشد، لأن من «يحتاج إلى عناية الغير وحمايته خليق بأن نحميه من أن يؤذي نفسه بنفسه»[٨٩].

ومن ناحية أخرى فإنه لما كان الطغاة وحوشا آدمية، كما وصفهم البعض بحق[٩٠]، يدمرون الإنسان ولا يتركون أثرا صالحا، فقد ظهرت مشكلة منذ العهود القديمة وهي «جواز اغتيالهم»، وظهر مصطلح خاص بذلك هو «اغتيال الطاغية Tyrannicide» نادت به بعض النظريات السياسية الإغريقية والرومانية كرد فعل على سوء استعمال الطغاة لسلطتهم.

والمصطلح بذاته يدل على عملية اغتيال الطاغية أو الحاكم المستبد على يد مواطن ما دون أن تكون هناك إجراءات أو أصول محددة ومعينة لتنفيذ هذه العملية. وقد يدل هذا المصطلح أحيانا على قاتل الطاغية فحسب[٩١].

ولقد ظهر التساؤل حول اغتيال الطاغية في التاريخ اليوناني القديم كنتيجة نهائية لما عانته أثينا من هذا الشكل السياسي الذي كانت عليه بعض دولة المدينة في اليونان. وقد اعتبر في بعض الأحيان ضرورة أو واجبا، ليس وطنيا فقط، بل إلهيا أيضا. ففي أثينا ورث «هيباس Hippias» و«هيباركوس Hipparchus» ابنا بيزستراتوس Pesistratus طاغية أثينا الشهير الحكم من بعده، وشعر الأثينيون أن الطغيان حرمهم من الحرية، فدبر «أرستوجيتون Aristogetion» وصديقه الفتى «هرمديوس Harmodius» مؤامرة لاغتيالهما، وقتل هيباركوس بالفعل، لكن هيباس أفلت منهما، ودبر قتلهما، فأصبحا شهيدين من شهداء الحرية![٩٢]. وكتب كبار فلاسفة الإغريق (زينوفون وأفلاطون، وأرسطو) في تبرير اغتيال الطاغية، أما ديموستين Demosthenes (٣٨٤ ـ ٣٢٢ ق. م) أعظم خطباء اليونان فقد جعل من اغتيال الطاغية عملا بطوليا يحمل كل معاني التفاني والديمقراطية. وفي روما كان هناك قانون مقدس يجيز لأي مواطن قتل الطاغية.

ولقد نوقشت مشكلة جواز اغتيال الطاغية كثيرا طوال العصور الوسطى، كما نوقشت أيضا خلال القرن السادس عشر. فعلى الرغم من أن قتل الطاغية

يتعارض مع الوصية الثانية «لا تقتـــل»، فإن النزاعــــات التي كانت قائمة في القـرن الثاني عشــر بين الكنيسـة والإمبراطوريـة الجرمـانية، أجـازت ذلك لصالح الكنيسـة على اعتبار أن الطـاغية «هـرطيق»! أما يـوحنا السـالسبوري John of Salisbury (تـوفي ١١٨٠م) الـذي فـرّق بين المستبـد المغتصب، أي المستبد الذي يستـولي على السلطة بالقوة، والمستبـد الشرعي الذي يحكم ضد مصلحة المجتمع ولمصلحته فقط، فقد أجاز اغتيال المستبد في الحالتين، وهو أول من دافع بصـــراحة عن مبـدأ قتـل الحــاكم المستبــد: «إن من يغتصب السيف خليــق أن يموت بـه»[٩٣]. أما القــديس تـوما الأكـويني Thomas Aquinas(١٢٢٥ ــ ١٢٧٥) فقـد أعلن عــدم جـواز اغتيـال المستبـد، لأن العقوبة الفردية ضد المستبد عمل غير شرعـي، فالسلطـــة الإلهية وحدها هي التي تعلو عليـه، وهي وحدهـا التي يمكنها أن تعـاقبه، فعلى المواطن طـاعة الحاكم بغض النظر عن طغيانه، اعتمادا على تلك التفـرقة الغريبة بين خضوع الجسد وخضوع الروح[٩٤].

وإذا كـان من حق الشعب اختيار الحاكم فمـن حقه أيضـا أن يثور عليـه باسم المجتمع ككـل وأن يخلعه من منصبه وبـالقوة إن اقتضى الأمـر. وقادت الملكية المطلقـة الفقهاء والمشرعين للـوقوف في وجـه اللاهـوتيين الذيـن ينادون بجـواز اغتيال المستبـد. وتبنت نظـرية حـول الاستبـداد واغتيال المستبـد، لا تنطبق إلا على المستبد المغتصب فقط أي عدو السلطـة الملكية المطلقة، وليس الملك الشرعي غير العادل[٩٥].

ثم عـادت نظـريــات القـديس تـومـا الأكـوينـي إلى الظهـور مع بعض التعـديلات والتبريـرات المأخوذة من العهـد القديم أثنـاء الحروب الدينيـة في أوروبـا، واستند إلى هـذه النظريـات بشكل خـاص الرهبـان الدومينكـان أو اليسوعيون في صراعهم ضد الملكية المطلقة.

أما في العالم الإسلامي فقد انقسم العلماء فيما بينهم إلى فريقين : الأول يرى وجوب الصبر والنصح والتقويم للخليفة الظالم أو الذي صار مستحقا للعزل . والثاني يرى وجوب الخروج عليه بالقوة واستبدال غيره به[٩٦] .

واعتمد كل فريق على تأويل مجموعة من الأحاديث الشريفة : «إنه سيكون هناك هنات وهنات ، فمن أراد أن يفرّق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان» . واستخدم الأمويون هذا الحديث في تبرير مقتل الحسين مؤولين عبارة «كائنا من كان» على أنها إشارة إلى مكانة الحسين . وسوف نكتفي هنا بمثالين أحدهما قديم والآخر حديث :

فقد ذهب ابن كثير مثلا إلى أن يزيد بن معاوية كان «إماما فاسقا» ، لكنه يقول مع ذلك إن «الإمام إذا فسق لا يُعزل بمجرد فسقه على أصح قولي العلماء ، بل ولا يجوز الخروج عليه لما في ذلك من إثارة الفتنة ، ووقوع الهرج ، وسفك الدماء الحرام ، ونهب الأموال ، وفعل الفواحش مع النساء وغيرهن . وغير ذلك مما كل واحدة فيها من الفساد أضعاف فسقه كما جرى مما تقدم إلى يومنا هذا . . »[٩٧] .

ويؤكد ابن كثير أن يزيد عندما جاءته «أنباء الحرّة» ، فرح بذلك فرحا شديدا فإنه كان يرى أنه الإمام ، وقد خرجوا عن طاعته فله قتالهم حتى يرجعوا إلى الطاعة ولزوم الجماعة . ثم يعقب بذكر الحديث النبوي السابق![٩٨] . كما ذهب علماء معاصرون إلى أن «الحسين أخطأ خطأ عظيما في خروجه الذي جرَّ على الأمة وبال الفرقة والاختلاف . . . إلخ»[٩٩] . فقد يكون الإمام عادلا ، وقد يكون غير عادل ، وليس لنا إزالته حتى وإن كان فاسقا ، وهكذا أنكروا الخروج على السلطان[١٠٠] . وذهب فريق آخر إلى أن «السمع والطاعة» للسلطة الزمنية له حدود ، واعتمدوا أيضا على مجموعة من الأحاديث : «لا

طاعـة في معصية، وإنما الطـاعة في المعـروف»، «ولا طاعـة لمن لم يطع الله»، و«أفضل الجهاد من قال كلمة حق عند سلطان جائر».

وهناك رأي «وسط» يرى أنه إذا ما وقف الحاكم مـوقفا يعتبر «كفرا بواحا»، الأمر الذي يستـوجب نزع السلطة من يده وإسقـاطه، فإن ذلك ينبغي ألا يتم عن طـريق ثـورة مسلحة من جـانب أقليـة من المجتمع، لأن رسـول الله قـد حذرنـا من اللجوء لهذه الوسيلـة فقال: «من حمل علينا السـلاح فليس منا»، وقال: «من سـل علينا السيف فليس منـا». ويتضح من ذلك أن الرسـول قد أمـر المسلمين بأن يـرفضـوا تنفيـذ أوامـر الحكـومـة التي تتنـافى مع نصـوص الشريعة، وإذا أرادوا أن يخلعوا الحكومة إذا بلغ عملها درجة الكفر.. فإن مثل هـــذا الحكم لا يمكـن أن يصـــدر إلا عن المجتمع كلـــه أو من ممثليـــه الشرعيين..»[١٠١]. أي أن هذا الـرأي الوسـط ينادي «بـالمقاومـة السلبية»، والاكتفـاء بـالامتنـاع عن تنفيـذ أوامـــر الحاكم الجائر إن تنـافت مع نصـوص الشريعة إلى أن تجتمع الأمة على رأي.

***



هوامش الفصل الثالث

(١) The Great Ideas, Vol. 3 p. 939 (art Tyranny).

(٢) د. محمد كامل ليلة: «النظم السياسية» ص ٥ ـ ٦ دار الفكر العربي بالقاهرة عام ١٩٧١.

(٣) أرخيلوخوس: أشهر شعراء اليونان في الهجاء، عاش في منتصف القرن السابع قبل الميلاد.

(٤) A Andrewes: Greek Tyrants p. 26.

(٥) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد ٦ ص ٢٢٥ حاشية ١.

(٦) المرجع السابق ـ وربما كان ذلك لأن أشهر أمثلة في التاريخ القديم كانت من طغاة الإغريق كيبسولس Cypselus طاغية كورنثه وابنه بريندر Periender الذي استمرت سيطرته على كورنثه أربعين عاما. وأورثاجوراس Orthagoras طاغية سيكون Siconn، وثراسيبولوس Thracybulus طاغية ملطية.

(٧) دائرة معارف البستاني، المجلد السادس ـ دار المعرفة، بيروت ص ٩٣.

(٨) المرجع السابق، المجلد الحادي عشر ص ١٦٥.

(٩) المرجع السابق.

(١٠) المرجع نفسه.

(١١) دائرة المعارف للبستاني، المجلد الحادي عشر ص ١٦٥.

(١٢) المرجع السابق ص ١٦٦.

(١٣) راجع هذا العصر في بحثنا «أفلاطون . . . والمرأة» ص ٢٤ وما بعدها.

(١٤) A. Andrewes: Greek Tyrants p 20.

(١٥) Ibid.

(١٦) Ibid, p. 21.

(١٧) أفلاطون: «الجمهورية» ص ٥٧١ (والترجمة العربية للدكتور فؤاد زكريا ص ٤٩٦ ـ ٤٩٧) والحيوان الأكبر هو الطاغية الجاهل الذي يرضي شهواته، ولا يخضع لحكم العقل، فالطاغية «شخص كتب عليه أن يأكل أولاده!» على حد تعبير أفلاطون.

(١٨) أفلاطون: الجمهورية ٧٥١.

(١٩) عبدالرحمن الكواكبي «طبائع الاستبداد، ومصارع الاستعباد» ص ٣٤٠ من نشرة الدكتور محمد عمارة «الأعمال الكاملة لعبدالرحمن الكواكبي» الهيئة المصرية بالقاهرة عام ١٩٧٠.

(٢٠) عبدالرحمن الكواكبي «طبائع الاستبداد» ص ٣٣٨.

(٢١) المصدر نفسه ص ٣٣٩.

(٢٢) أحمد أمين «زعماء الإصلاح في العصر الحديث» ص ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(٢٣) «لن أستريح حتى يأكل الملايين الثلاثون ـ وهم سكان مصر في أيامه ـ من يدي هذه. أي: أن يكون هو المعطي الوهاب، ولا معطي ولا وهاب غيره: ويكون هو الباسط والقابض، فلا رزق ولا مال إلا من كفه!» «باشوات وسوبر باشوات» ص ١٦١ د. حسين مؤنس، دار الزهراء للإعلام العربي القاهرة ١٩٨٤.

(٢٤) The Blackwell's Encyclopedia of Political Thought p. 120.

(٢٥) بل يحتمه الدين أيضا ، لدرجة أن القرآن يـذكره بعد التوحيد مباشرة «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبـالوالـدين إحسانا . . » آيـة ٢٣ الإسراء . بل يذهب العهـد القديم إلى حـد القول إن «كل إنسان سب أباه أو أمه فإنه يقتل» سفر اللاويين إصحاح ٢٠ : ٩ .

(٢٦) John Locke: Two Treatises of Government p. 149 (Everyman - 1988).

(٢٧) Ibid.

(٢٨) The Encyclopedia Americana Vol. 9 (art Despot p. 18).

(٢٩) N. Machiavell: The Prince p. 22 Eng. Trans. by W. K. Marriott, Everyman's Library.

(٣٠) Perry Anderson: Lineages of the Absolutist State p. 397, Verso 1989.

(٣١) Ibid, p. 397

(٣٢) Ibid, p. 397.

(٣٣) Dictionary of the History of the Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas, Vol. II (Despotism).

(٣٤) Ibid.

(٣٥) Ibid.

(٣٦) هيجل : «العقل في التـاريخ» ص ١٧١ من تـرجمتنـا العـربية العـدد الأول في سلسلـة المكتبـة الهيجلية بيروت ١٩٨١ .

(٣٧) انظر مقدمتنا لترجمة «العالم الشرقي» لهيجل ص ١٤ .

(٣٨) هيجل «العالم الشرقي» ص ٢٨ .

(٣٩) كـارل أوجست فيتفـوجل (١٨٩٦ ــ ١٩٨٨) مفكـر وعالم اجتماع ألماني أصبح أمـريكيـا عـام ١٩٤١ . ارتبط في بداية حياته بمدرسة فرانكفورت لكنه لم يكن أحد أعضائها البارزين . هاجر إلى أمـريكا عنـدما اعتلى النـازي السلطة عـام ١٩٣٣ . أصبح بـالتدريج من أعـداء الشيوعيـة السوفييتية . وسوف نعود إلى شرح هذه النظرية في شيء من التفصيل فيما بعد .

(٤٠) قارن في ذلك د. جمال حمدان «شخصيـة مصر» المجلد الأول ص ١٢٠ وما بعدهـا . وهو ينبهنا إلى أن نضع في الاعتبـار عامـلا آخر هـو أن مصر «واحـة صحراويـة» وهي لهذا معرضـة لأطماع وغارات الرعاة البدو باستمرار، وهذا في ذاتـه يستدعي تنظيما سياسيا قويا متماسكا في الداخل ، وهو وحـده جديـر بأن يعطي الحكـومة سلطـة قوية ، ص ١٢٤ . وانظـر أيضا في نمـط الإنتاج الآسيوي «كتـاب أندرسـون P. Anderson: Lineage of the Absolutist State p. 462 وانظـر أيضا للدكتـور خلدون النقيب دراسة بعنوان «بناء المجتمع العـربي . بعض الفروض البحثية» في الكتاب التذكاري للـدكتور زكي نجيب محمود الذي أصدرته كلية الآداب بجـامعة الكويت عام ١٩٨٧ . وسوف نعود إلى عرض وتفسير نظرية فيتفوجل في الفصل الثاني من الباب الرابع . وانظر د . عبدالغفار مكـاوي «جلجامش وجذور الطغيان» المجلـة العربية للعلوم الإنسـانية عدد ٤٢ شتاء ١٩٩٣ الكويت .

(٤١) The Blackwell's Encyclopedia of Political Thought p. 119.

(٤٢) Rogw Scruton: Dictionary of Political Thought p. 127.

(٤٣) روبرت م. ماكيفر «تكوين الدولة» ص ٢٨٠ ـ ٢٨١ ترجمة د. حسن صعب. ومن المهم أن نلاحظ أنه يؤدي في نهاية مهمته «كشف حساب» عما قام به، وذلك يعني أن هناك رقابة ومحاسبة، وتلك نقطة أساسية تجعله يختلف عن الدكتاتور الحديث الذي لا يحاسبه أحد.

(٤٤) هذه خاصية أخرى تجعل الدكتاتور الروماني يختلف عن الدكتاتور المعاصر.

(٤٥) د. عبداللطيف أحمد علي «التاريخ الروماني» ص ٨٣ دار النهضة العربية بيروت ١٩٧٣.

(٤٦) Roger Scruton : Dictionary of Political Thought p. 197.

(٤٧) عند موسوليني (١٨٨٣ ـ ١٩٤٥)، وهتلر (١٨٨٩ ـ ١٩٤٥)... وغيرهما.

(٤٨) موريس دوفرجيه «في الدكتاتورية» ص ٣٦ وما بعدها ترجمة د. هشام متولي، منشورات عويدات، بيروت ط ٣ عام ١٩٨٩.

(٤٩) R. Scruton: A Dictionary of Political Thought p. 197.

(٥٠) مصطلح الكاريزما Charisma مستمد أصلا من العهد الجديد في النص اليوناني الذي يعني «عطية النعمة الإلهية» وأدخله عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر Max Weber (١٨٦٤ ـ ١٩٢٠) ليعني الصفة الخارقة التي يملكها بعض الأشخاص فتكون لهم قوة سحرية على الجماهير، ولقد ميّز «فيبر» بين كاريزما الفرد التي تنشأ من صفات طبيعية عنده، وكاريزما المنصب المستمدة من الطبيعة المقدسة للمركز.

وفي الفاشية يطلقون على القائد لقب «الزعيم الساحر» الذي قد تغلفه الأساطير. وهو يهتم بالجماهير، والإخراج المسرحي، والشعارات الكبرى... إلخ، فيرتبط «الزعيم» بالشعب ارتباطا وثيقا، وقد يرتدي أشكالا هستيرية جماعية.

(٥١) الفاشية Fascism مشتقة من الكلمة اللاتينية Fasces بمعنى جماعة أو حزمة، وهي رمز لأفراد المجتمع عندما يندمجون معا لإطاعة إرادة واحدة. والكلمة اللاتينية تعني مجموعة الحبال التي يتوسطها، ويبرز منها رأس «بلطة» والتي كانت توضع أمام قناصلة الرومان في العصور القديمة كرمز للسلطة. وعندما أسس موسوليني الحزب الفاشي عام ١٩٢٢ كان هو صاحب التسمية وأصبح رمز الحبال، ورأس البلطة معبرا عن الوحدة الوطنية (الحبال)، تحت إمرة القيادة السياسية (رأس البلطة). قارن روجر سكروتون «معجم الفكر السياسي».

(٥٢) راجع في ذلك «الموسوعة الفلسفية العربية» المجلد الثاني ـ القسم الأول ص ٤٠٠ و٤٠٨ مادة «التوتاليتارية».

(٥٣) المرجع السابق.

(٥٤) المرجع نفسه.

(٥٥) J. S.Mill: Utilitarionism p. 68 (Everyman's Library).

(٥٦) قارن المقال الرائع للدكتور زكي نجيب محمود عن الخوف من سطوة الرأي العام وتملقه بعنوان «أهو شرك من نوع جديد؟» في كتابه «رؤية إسلامية» ص ٣٠٧ ـ ٣٢٠ دار الشروق بالقاهرة عام ١٩٨٧.

(٥٧) J. S. Mill: op. cit.

(٥٨) وهو ما كان يقصده شوقي في مسرحية «مصرع كليوبطرا» عندما وصف «الشعب» على لسان حابي بقوله «ياله من ببغاء، عقله في أذنيه!». الفصل الأول ـ المنظر الأول.

(٥٩) R. Scruton Dictionary of Political Thought p. 1.

(٦٠) البونابـرتية هي النظام الحكومي الذي اتبعه نـابليون الأول ونابليون الثالث، ويرمـز إلى الحكومة المركـزية الشـديـدة التي تعتمد على إجـراء الاستفتـاء من فترة لأخـرى للحصول على التفـويض باستمرار السيـاسة التي يتبعها الحاكم، وتطلق هذه التسمية على كل الأنظمة التسلطيـة القائمة على الاستفتـاء الشعبي . الموسـوعة السيـاسيـة الجزء الأول ص ٢٦٥ بإشراف د. عبـدالوهـاب الكيالي المؤسسـة العربية للـدراسات والنشر بيروت ـ أمـا القيصرية فهي الدكتـاتورية السيـاسية للحكم الـروسي قبل الثورة الشيـوعية والمضمـون السياسي لهذا المصطلح هـو الرجعيـة والإرهاب مع التخلف، المرجع نفسه المجلد الرابع ص ٨٣٦.

(٦١) The Blackwell Encyclopedia of Political Thought p. 1

(٦٢) The Blackwell Ency. p. 2.

(٦٣) Ibid.

(٦٤) انظر جـون لوك في الحكم المدني، لاسيما فقرات من ٦ إلى ١١. وسـوف نعود إلى عرض نظـرية فلمر بالتفصيل ـ قارن فيما بعد الفصـل الأول من الباب الرابع.

(٦٥) المرجع السابق.

وانظر أيضا كتابنا «توماس هوبز: فيلسوف العقلانية» ص ٣٨٠ وما بعدها من طبعة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٥.

(٦٦) R. Scruton: Dictionary of Political Thought p. 33.

(٦٧) «العروة الـوثقى» الأول ص ٦٦، وحـول تعبير «المستبد القاهـر العادل» راجـع «الرد» ص ٣٩ (نقلا عن العدالة والحرية في فجر النهضة العـربية الحديثة) د. عزت قرني ص ٢٥٢ سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ٣٠، يونيو ١٩٨٠.

(٦٨) د. عزت قرني المرجع السابق ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٦٩) موسوعة السياسة، المجد الأول، ص ١٦٧.

(٧٠) جاك شيفاليه تاريخ الفكر السياسي، ص ٣٣٠ ترجمة د. علي مقلد.

(٧١) كـان يقول «إن مكيـافللي لم يفهم طبيعة الملك الحقـة، فهو ليس السيـد المطلق المتصرف فيمن يـدينون لحكمـه، وإنما هـو أول خدامهم وينبغي أن يكـون هـو الأداة لرفـاهيتهم كما أنهم الأداة لمجده.» قصة الحضارة» مجلد ٣٧ ص ٧٦.

(٧٢) يشبه ول ديورانت العلاقة بينهما بالعلاقة بين أفلاطون، وديونسيوس مع الفارق طبعا.

(٧٣) قصة الحضارة مجلد ٣٧ ص ٧٨.

(٧٤) المرجع السابق ص ٨٠.

(٧٥) المرجع نفسه ص ٨٤.

(٧٦) ول ديورانت قصة الحضارة مجلد ٣٧ ص ٨٢.

(٧٧) المرجع نفسه ص ٩٣ ـ ٩٥.

(٧٨) The Great Ideas: A Syntopicon Vol. 3 p. 939.

(٧٩) Aristotle: Politics: 1995 - A (The Complete Works, Vol. 2 p. 2055.)

(٨٠) Encyclopedia Britannica Vol. 10 p. 222.

(٨١) M. Latey: Tyranny p. 16.

(٨٢) موريس دوفرجيه «في الدكتاتوريـة» ص ٣٦ ترجمة د. هشام متولي، منشورات عويدات بيروت ١٩٨٩.

(٨٣) The Great Ideas; A Syntopicon Vol. 3 p. 940.

(٨٤) عبدالرحمن الكواكبي: «طبائع الاستبداد» ص ٣٣٧.

(٨٥) The Great Ideas, Vol. 3. p. 949.

(٨٦) The Great Ideas, Vol. 3. p. 940.

(٨٧) J. S. Mill: Utilitarianism p. 73.

(٨٨) Ibid. j وقارن أيضا الفصل الأول في الباب الرابع، حيث نعرض لهذا الموضوع في شيء من التفصيل.

(٨٩) Ibid

(٩٠) M. Latey: op. Cit.

(٩١) موسوعة السياسة المجلد الأول ص ٢١٧.

(٩٢) A. Andrewes: The Greak Tyrants p. 101. وقارن أرسطو في كتابه «السياسة» ١٢٦٧ - أ»حيث يشير إلى ضروب الشرف التي أسبغها الأثينيون عليها.

(٩٣) جورج سباين «تطور الفكر السياسي» ص ٣٤٩ من الكتاب الثاني ترجمة حسن جلال العروسي.

(٩٤) D. A. Zoll: Reason and Rebellion p. 94.

(٩٥) Ibid.

(٩٦) المرحوم الشيخ محمد الخضري في تاريخ الأمم الإسلامية جـ١ ص ٥١٧ (نقلا عن محمد يوسف موسى «نظام الحكم في الإسلام» ص ١٦٠).

(٩٧) ابن كثير «البداية والنهاية» ص ٢٢٦ من الجزء الثامن (المجلد الرابع من طبعة دار الكتب العلمية بيروت).

(٩٨) المرجع نفسه ص ٢٢٧.

(٩٩) محمد يوسف موسى، المرجع السابق ص ١٥٤.

(١٠٠) المرجع السابق ص ١٦٢.

(١٠١) المرجع نفسه ص ١٦٤ ـ ١٦٥.



الباب الثاني

صورتان للطاغية في الفلسفة اليونانية

«ليس للطغيان صورة واحدة... فمتى استُغلت السلطة لإرهاق الشعب وإفقاره تحولت إلى طغيان، أيا كانت صورته..!»

جون لوك: «في الحكم المدني» - فقرة ٢٠١

الفصل الأول

الطاغية . . في صورة الذئب !

«نظرية أفلاطون»

«إذا ذاق المرء قطعة من لحم الإنسان تحول إلى ذئب . . !»

«ومن يقتل الناس ظلما وعدوانا ، ويذق بلسان وفم دنسين دماء أهله ويشردهم ويقتلهم . . فمن المحتم أن ينتهي به الأمر إلى أن يصبح طاغية ويتحول إلى ذئب . . !»

«أفلاطون : الجمهورية ٤٦٦»

أولا : الفيلسوف . . والطاغية

أ - لقاء مع أشهر الطغاة :

تجربة أفلاطون المباشرة مع الطاغية في غاية الأهمية لهذا البحث، ذلك لأن شخصية ديونسيوس كانت شهيرة وبارزة في عالم أفلاطون من ناحية، ولأن هذه الشخصية من ناحية أخرى، هي التي أثرت في تكوين آراء الفلاسفة عن الطغيان خلال القرن الرابع قبل الميلاد[1] . ومن هنا لم يكن أفلاطون صاحب أول نظرية فلسفية عن الطغيان السياسي فحسب، بل كان كذلك أول فيلسوف يلتقي بالطاغية وجها لوجه، ويخبره بنفسه خبرة عملية، قبل أن يضع

فيه نظريته الفلسفية، كما أنه خبر بنفسه أيضا «طغيان العامة» - أو ما يسميه هو بالنظام الديمقراطي، ونسميه نحن الآن بالفوضوية أو الدياجوجية - وليس الديمقراطية الحقة، فالديمقراطية اليونانية التي عاصرها أفلاطون هي التي حكمت على أستاذه سقراط بالموت عام ٣٩٩ ق. م. فهو من هذه الزاوية أيضا يتحدث عن نوعين من الطغيان السياسي خبرهما بنفسه، ولهذا فإننا نستطيع أن نتحدث عن خبرته عنهما ونستفتيه في أمر «الطغيان» ونطمئن لرأيه في الحكم على هذا «النظام السياسي» لأننا نسأل به خبيراً. . !

ضاقت نفس أفلاطون بالحياة في أثينا بعد أن نفذت الديمقراطية حكم الإعدام في سقراط، فهجرها، وقام بكثير من الرحلات، زار خلالها «ميجارا»، لكنه لم يبق فيها طويلا[٢]. بل راح يتنقل خلال الاثنتي عشرة سنة التالية من عام ٣٩٨ إلى عام ٣٨٦ ق. م، على نطاق واسع في بلاد اليونان، ومصر، وإيطاليا، وصقلية[٣]. وبقي في مصر فترة من الوقت، تعرف فيها على الديانة المصرية، وتعلم من كهنتها على نحو ما هو واضح في محاوراته[٤]، وإن كنا نشك كثيراً فيما يرويه البعض من أن أفلاطون عندما زار مصر تأثر بالاستبداد الهيراركي الذي كان قائما هناك»[٥]. فخبرة أفلاطون الحقيقية عن الطغيان جاءته بعد أن ترك مصر متوجها إلى «تارنت» في جنوب إيطاليا، حيث أرسل له أعتى طغاة الشرق ديونسيوس الأول. . Dionysius I - طاغية سيراقوصه Syracuse الشهير - يدعوه لزيارته زاعما أنه أوتي ذوقاً أدبياً، وحسا فلسفيا[٦]. ويبدو أن ديونسيوس كان كاتبا تراجيديا على ما يروي بعض المؤرخين[٧]. ويقول ديورانت عن هذا الطاغية: «إنه كان رجلاً واسع الثقافة، وكان شاعراً، ولما طلب إلى الشاعر فيلكسنوس رأيه في شعره وأجاب بأنه غث لا قيمة له، حكم عليه بالأشغال الشاقة المؤبدة في المحاجر»[٨]. والحق أن ديونسيوس الأول كان كاتبا تراجيديا محدود القدرة، ربح بعض

جوائز في الاحتفالات الثقـافية، لكنه كغيره من الطغاة الذين اهتمـوا بالفنون ـ من أمثال «نيرون» ـ الذين كانوا يشعـرون بالغيرة الشديـدة من منافسيهم، أو من حكم النقاد على أعمالهم، ولـذلك عندما رفض الشاعـر فيلكسنوس Phi-loxenes أن يمتدح هـذه الأعمال بعث به ديـونسيوس إلى السجن، لكنـه عاد فأرسل إليـه ليستمع إلى «تراجيـديا ملكيـة» جـديدة كتبهـا الطاغيـة، ووقف الشاعـر أمامه صـامتا، وعندمـا سأله عن رأيـه فيما سمع لم يجب بل مال على حارسه وهو يقول: «عد بي إلى السجن»[٩].

لماذا لبى أفـلاطون دعـوة هذا الطـاغيـة . . ؟ ! تتعدد الـروايات: يعتقـد البعض أن أفلاطـون سافـر من جنوب إيطاليـا إلى سيراقوصـه في صقلية لكي يشاهد ما فيها من براكين والبعض الآخـر يرى أن هذا الطاغية قد أسس أقوى مدينة في العالم الإغريقي كله «فقد حول هذا الرجل جزيرة أرتيجيا Ortygia إلى قلعة حصينـة اتخذها مسكنا له، وسـور الطريق الذي يوصلهـا بأرض القارة، فأصبح مركـزه فيها منيعاً» . .[١٠]. وقد أراد أفلاطون أن يشـاهد هذه القلعة الحصينة. لكن الأرجح أن أفـلاطون داعبه الأمل في أن تتحول أفكـاره النظرية إلى واقع عملي، كما يقول هو نفسه في الـرسالة السابعة[١١]. ولو تسـاءلنا من ناحيـة أخرى لماذا دعا الطاغيـة أفلاطون؟! لكانت الإجـابة على الأرجح، أن الطغاة كانوا على مدار التاريخ، يفـاخرون بوجود الفلاسفة والعلماء والشعراء، والأدباء في «بـلاطهم». ذلك لأن الطغـاة يعرفـون بصفة عامـة أنهم لن ينـالوا الشهرة إلا على يـد هؤلاء. فجيلـون Gelon طاغيـة صقلية كان راعيـا للفنون والآداب، كما كان راعيا للشـاعر بندار Pindar (٥١٨ – ٤٣٨ ق.م) أعظـم الشعــراء الغنـائيين عنــد اليـونــان. وكـان طــاغيـة أثينــا بيـزستراتــوس Peisistratus[١٢]، هو الذي أسس احتفالات ديونسيوس التي مهدت الطريق أمام التراجيديا الأثينية – وهـو الذي قدم للبشر النص المنقح من «هوميروس»

فأصبحت الإنسانية مدينة له إلى الأبد. وهكذا يعرف الطغاة أن شهرتهم تعتمد على الكتّاب، والأدباء، والشعراء، والمؤلفين، ورجال الفكر عموما - وهؤلاء على استعداد، في الأعم الأغلب، للقيام بدورهم في حياة الطغاة! . لكن إذا ماتوا، أو فقدوا سلطانهم، انهالوا عليهم بالمعاول بالقوة نفسها التي كانوا يمدحونهم بها، وربما أشد قوة(١٣). ويسوق البعض أمثلة هيرودت وأفلاطون، وأرسطو(١٤) من تاريخ «طغاة الإغريق». فماذا كان موقف أفلاطون على وجه التحديد؟ . لبى فيلسوفنا دعوة الطاغية، وهناك تعرف على «ديون Dion» صهر الطاغية، وشقيق إحدى زوجتيه، وكان يبلغ من العمر زهاء اثنين وعشرين عاما، بينما كان أفلاطون في حوالي الأربعين من عمره، ومع ذلك نشأت بينهما صداقة متينة هي صداقة الأستاذ المربي مع تلميذ سحرته كلمات الفيلسوف . . ويصف أفلاطون هذه العلاقة في الرسالة السابعة كما يلي :

«عندما التقيت بديون في ذلك الحين، وكان لا يزال شابا صغيرا، عملت دون قصد مني على انهيار الطغيان، وذلك عندما أفضيت إليه بآرائي عن أفضل الأمور البشرية، وحثثته على اتباعها بصورة عملية، فقد تحمس ديون الذي كان بطبعه سريع الفهم، وقرر أن يعيش بقية حياته بطريقة مختلفة»(١٥). وهكذا يصور أفلاطون كيف أثر في ديون الشاب منذ أول لقاء، وكيف استطاع أن يقنعه بقبول مبادىء جديدة جعلت الشاب يغيّر من طريقة حياته السابقة في صقلية (وهي التي انغمس فيها في الملذات والمؤامرات. . الخ) وقرر أن يؤثر الخير على اللذة والترف! وكان من نتيجة هذا التحول أن حقدت عليه حاشية ديونسيوس، كما غضب الطاغية على الفيلسوف، فعزم ديون وأصحابه على مساعدة أفلاطون على الرحيل! وهكذا حملته سفينة كانت تقل أيضا سفير اسبرطة الذي أسر إليه الطاغية: إما أن يقتل أفلاطون في

الطـريق، أو يبيعـه! فـآثر الثـانيـة وبـاعـه فعلا في أيجينـا «واشتراه اينقـورس القوريناثي بثلاثمائة درهم وأعاده إلى أثينا . . !».

ب - اللقاء الثاني : الطاغية الابن

استقـر أفلاطـون في أثينا بعض الـوقت، وكان ذلك عـام ٣٨٧، وأسس أقدم جامعة في العالم «الأكاديميـة» . . إلى أن دعي مرة أخرى إلى الذهاب إلى صقلية عام ٣٦٧ ق . م . فبعد عشرين سنـة مات ديونسيوس الأول عام ٣٦٧ ق . م بعد أن أفـرط في الشراب وأصيب بالحمى![١٦] . وخلفه في الحكـم ابنه «ديونسيوس الثاني» الذي كان الأب قد فرض عليه الجهل، والحياة في الظلام، فكان إنسانـاً ضعيفاً، عاجزاً عن الاستقلال بنفسـه، سهل الانقياد، فتصور ديون أن الفرصة سانحة ليصنع منه الحاكم الفيلسوف الذي كان يحلم به تحت تأثير أفـلاطـون. ويبـدو أنـه نجح في إقنـاع ابن شقيقتـه بأفكـار أفـلاطـون السياسية، وسرعان ما تحمس لها الملك الشـاب ورحب بدعوة أفلاطون الذي استجاب لتوسلات صديقه، بعد تردد، وحضر إلى صقلية عام ٣٦٨ لتحقيق حلمه وتـرويض الطاغية الجديد، الـذي لم يكن يحسن به الظن كثيراً[١٧] . ولنستمع إلى قصة رحلته الثانية يـرويها الفيلسوف بنفسه : «ظل الأمر على هذا النحو حتى وفاة ديونسيوس الأب، فداخله (أي ديون) الاعتقاد بأن الآراء التي اكتسبهـا عن الفلسفـة قـد لا تقتصر عليه وحـده، كما تأكـد أنها قـد انتقلت بالفعل إلى الآخرين، فكان رأيه أن ديونسيوس الشاب يمكن أن يصبح واحداً منهم . . »[١٨] . ومن هنا فقد أخذ ديون يلح على أفلاطون في ضرورة الحضور إلى سيراقوصـه بأي ثمن! . . «ولقد عقد أكبر الآمال على نجـاحه في التأثير في ديـونسيوس . . وهكـذا تمكن من إقنـاع ديـونسيوس أن يـرسل في طلبي، كما تـوسل إليّ في رسـائلـه أن أبـادر إلى الحضـور بغير إبطـاء، وذلك قبل أن يقع ديونسيوس تحت تأثير بعض العنـاصر التي تنفر من الحياة الفاضلـة، وتغريه

بالتحول عن هذا المثل الأعلى إلى حياة أخرى فاسدة»[١٩] . ومع ذلك فقد تردد أفلاطـون طويـلا في العودة إلى هـذه الجزيرة، والعيش في بـلاط الطاغيـة مرة أخرى، «فقد كنت أشعر، من ناحية بـالتخوف من الشباب، وعواقب الأمور التي يتصـدى لها، وكنت أعـرف من نـاحيـة أخـرى أن ديـون خيِّـر بطبيعتـه. . »[٢٠] . ومع ذلك فقد كانت هنـاك أسباب تجعل من المحتم على الفيلسوف أن يقـوم بالمخـاطرة. . «فقـد كنت بحاجـة إلى إقناع إنسـان واحد بآرائي لكي أحقق الخير الـذي قصدت إليـه. . ». وكان هناك واقعـان آخران حملاه على الإقدام على مغـامرة جديدة: «كـان الدافع الأساسي هـو خوفي من الشعـور المخجل من نفسي. . إذ خشيت أن أبـدو في عيني مجرد رجل نظـري عاجـز عن إنجاز فعل واحد. . »! ثم «أن أقع في شبـه الخيانة لوفـاء «ديون»، وكرم ضيافتـه، وذلك في وقت كان يتعرض فيه لخطـر لا يقل عن الخطر الذي يمكن أن أتعرض له. . »[٢١] . هكذا تكون أخلاق الفيلسوف، لكن الطغاة لا خـلاق لهم! . ويستطـرد أفـلاطـون: « . . هكـذا غـادرت وطني بعـد أن شجعتني هذه الأفكار على الإقدام على المخاطرة، . . فتركت عملي في التعليم في الأكاديمية، الذي كان أحب شيء إلى نفسي، وقبلت أن أحيا في بلد يسوده الطغيـان الذي لم يكن يبـدو أنه يتفق مع آرائي أو يـوافق طبعي. . »[٢٢] . واستقبل الفيلسوف بـالحفاوة والتقديـر، ولم تمض ثلاثة أشهر على وجوده حتى بدأت المؤامـرات والدسائس من جديـد في بلاط الطاغيـة، وتتلخص كلها في محاولة الدس على ديـون عند الطاغية، حتى نجحـت الحاشية أخيرا في الإيقاع بين ديون وخـاله، وفوجيء أفلاطـون بالطاغيـة ينفي تلميذه وصديقه وخـاله (والخال والـد كما يقـولـون!) من الجزيـرة على «أبشع صـورة» وبطـريقـة «مخجلـة»[٢٣] ، فيأمر بـوضعه على ظهر سفينة صغيرة وذلك بتهمـة التآمر والطمع في الحكم، ويبقى الفيلسـوف وحيدا فترة قصيرة يحاول فيهـا التأثير في

الملك الشـاب لكن الشر الذي استشر ى في نفسـه، وفي البـلاد، كان أقـوى منه. عنـدئذ يئس الفيلسوف من إصلاح الطـاغية، وتأكـد من فشل مهمته، فاقتنع بضرورة الـرحيل، وإن كان الطاغيـة «. . ألح عليّ أن أبقى لأن سمعته مرهـونة، فيما زعـم، ببقائي. . »[٢٤]، ولهذا «فقد تظـاهر بـالإلحاف عليّ في الرجاء، وان كنا نعلـم أن توسلات الطغاة تقترن دائما بالتهديد. . »[٢٥]. ولما كان أفلاطون يخشى أن يدبر له الطـاغية أمراً كما فعل أبوه من قبل، فقد وعده بالعـودة إلى سيراقوصه حالما تتغير الظـروف السياسية. . ووافق الطـاغية! . . وبعد أن وصلنا في النهايـة إلى اتفاق يقضي بأن يقوم باستدعـائنا – ديون وأنا – مرة أخرى بعد أن تنتهي الحرب الدائرة آنـذاك في صقلية بعقد معاهدة سلام، ويتم لـه تثبيـت حكمـه وتـدعيمـه. . وعلى أسـاس هـذه الشروط وعـدتـه بالـرجوع. . »[٢٦]. وهكذا تمكن أفلاطون، من مغـادرة الجزيرة والعودة سالما إلى أثينا.

جـ - اللقاء الثالث :

ولما استتب السـلام أرسل ديـونسيـوس مـرة أخـرى إلى أفلاطـون يـدعـوه لزيـارته، ولكنـه طلب من ديون أن يؤجل حضـوره سنة أخـرى «. . بينما أخذ يلح عليّ في زيارته إلحاحـاً شديدا، كذلك حثني ديـون على السفر، إذ أفادت التقارير العديدة الواردة من صقلية بأن ديونسيوس قد تملكته من جديد حماسة غير عادية للفلسفة، ولهذا السبب توسل إليّ ديون أن أقبل الدعوة. وكنت من ناحيتي أعلم أن الفلسفة كثيراً ما تحدث هذا التأثير في الشباب. . »[٢٧]. ومع ذلك فقد رفض أفلاطـون تلبية الدعوة متعلـلا «. . بأنني قد أصبحت شيخا متقـدمـاً في السن، وأن مـايجري الآن يتعـارض كـل التعـارض مع مـا اتفقنـا عليـه. . »[٢٨]. لكن الطاغية لم ييأس وعاد يلـح على الفيلسوف من جديد، مما يـؤكد لنا أهميـة وجود رجال الفكـر عند الطغـاة، يزدانون بهم، ويتبـاهون

بـوجـودهم على أرضهـم! . «أرسل إلي مـركبـا بحـريـا بثـلاثـة صفـوف من المجاديف، لكي ييسر عليّ مشقة السفـر بقدر الإمكان. . »[٢٩]. كما أرسـل الطاغية بعضا من تلاميذ أفلاطون وأصدقائه. « . . وأخبرنا هؤلاء جميعا بالخبر نفسه، وهو أن ديونسيوس قد حقق تقدما ملحوظا في الفلسفة»[٣٠]. كذلك أرسل إليّ خطابا مطـولا، إذ كان يعلم مدى حبي لديـون، كما كان يعلم مدى لهفتـه على سفـري وعـودتي لسيراقـوصـه. . ». وبـدأ الطـاغيـة رسـالتـه بهذه الكلمات: « . . ديونسيوس يحيي أفلاطون»، أو بعد التحية التقليدية قال «إذا لبيت دعـوتي، ورجعت إلى صقلية، فسـوف تسـوى مسألة ديـون على الوجـه الذي يـرضيك، وأنا متأكد أن مطـالبك ستكون معقولـة، ولهذا فلن أتردد في الاستجابة لها. أمـا إذا رفضت فلن يتم أي شأن من شؤونه، وبخاصـة شؤونه الشخصية على الصورة التي تحبها. . »[٣١]. كما وصل إلى الفيلسوف خطابات أخرى من الأصدقاء: «وكلها تشيـد بتقدم ديونسيوس في الفلسفة، وتشير إلى أنني إن لم أحضر على الفور، فسوف أعرض للخطر الشديد علاقات الصداقة التي أقمتهـا بنفسي بينهم وبين ديونسيـوس، وهي في نظـرهم علاقـات ذات أهمية سياسية قصوى. . »[٣٢]. وهكذا قام أفلاطـون، على مضض، برحلته الثالثة لزيارة الطاغية[٣٣]. . «كان قلبي مفعما بالقلق والهم، ولم يكن لدي. . أي أمل في النجـاح. . وعندمـا وصلت إلى صقليـة جعلت مهمتي الأولى هي التحقق من أن ديونسيوس قد تملكه لهيب الحماسة للفلسفة، وذلك كما أفادت الأخبـار الكثيرة التي وردت إلى أثينـا، أو أنه كـان مجرد زعم لا أسـاس لـه من الصحة. . »[٣٤].

غير أن هذه الـزيارة الأخيرة تحولت إلى كـارثة، فلم يف ديـونسيوس بشيء من وعوده، ولم يدخل في حوار مع الفيلسوف إلا مـرة واحدة. ووجد أفلاطون نفسه سجينـا كالطائر الحبيس في قفصـه، وتأزم الموقف حتى تعرضت حيـاته

للخطر، وحـاصره التهديـد بالقتل في كل لحظـة، فأرسل إلى بعض أصـدقائه يبلغهم بالخطـر الذي يعيش فيه: «ومـاهو إلا أن وجدوا ذريعة لإرسـال بعثة دبلـوماسيـة من مـدينتهم ومعهـا مركب بثـلاثين مجدافـا.. وتشفعوا لي عنـد ديونسيوس، وأبلغـوه برغبتي في الرحيل، ورجوه ألا يقف عقبـة في طريقي.. فوافق على أن أغادر البلاد مع المال اللازم للسفر..»(٣٥).

د - خاتمة المطاف:

كانت هـذه خاتمة ثلاث رحلات حـاول فيها الفيلسوف أن يحقق أحـلامه الفلسفية، وأن يبعـد عن نفسه تهمة المفكر الحالم، أو الصـوفي الهارب من دنيا الواقع إلى عالم مثالي «يوتوبي» لا يعلـم أحـد أين يوجد.. لكنه فشل! فما الذي يمكن أن نستخلصه منها..؟:

١ - عـرف أفـلاطــون عن كثب كيف يعيش الطغـاة، ومـا ينفقـون على أنفسهـم وعلى حاشيتهـم، وملـذاتهم، ومقدار البذخ - بل السفـه في الإنفاق - ولا حسيب ولا رقيب!، وهـو يستطيع أن يفـرض من الضرائب وأن يجمع من المال مايشاء! حتى أن ديونسيـوس الأب جمع ذهب النساء وحليهن بحجة أن هذا أمر الإلـه! «فلما أسرفت نساء المدينة في زينتهن أعلن أن دمتر قـد جاءته في الحلم، وأمرته أن يجمع حلي النساء كلها ويودعها في معبدها. وصدع الملك بأمر الإلهة، وصدعت به كذلك معظم النساء، ثم مالبث أن اقترض الحلي من دمتر ليمول بها حروبه»(٣٦). وقد سرق ديونسيوس الأول الرداء الذهبي أيضا الذي كان يغطي تمثال الإله زيوس Zeus زاعما أن الجو في الشتاء يكون بارداً على نحـو لا يطـاق، وفي الصيف حارا على نحـو لا يطـاق! وفي الحالين فإن الرداء يكون عديم النفع!، كما سرق كذلك الرداء الذي كان يغطي تمثال الإلهة هيرا Hera وباعه للقرطاجنيين!(٣٧).

٢ - اطلع أفلاطون بنفسه على الحراسة المشددة التي يعيش فيها الطاغية وكيف أنه يستطيع أن يعتقل من يشاء في أي وقت! . فديونسيوس الثاني «أسكنه في البرج وحال دون سفره» ولم يكن في استطاعته أن يخرج من البرج إلا بإذن صريح من الطاغية! .

٣ - خبر بنفسه الظلام الدامس الذي يعيش فيه الطاغية، وحيث تنعدم الحرية يكثر الوشاة والمرجفون، وتحاك الدسائس والمؤامرات . . إلخ، حتى إن الطاغية نفسه يعيش في شك وريبة من جميع المحيطين به، فيبث عيونه في كل مكان لكي تنقل له حركات الناس وسكناتهم(٣٨) .

٤ - ليس للطاغية قيم أخلاقية يحافظ عليها، فلا وفاء بوعد، ولا أصدقاء ولا كلمة شرف، فها هو ينفي خاله «ديون» متهما إياه بالتآمر، ثم يسجن أفلاطون في برج لا يبرحه إلا بإذن صريح منه! وهكذا تبين أن الطغيان تدمير لقيم الإنسان الأخلاقية، وليس السياسية فحسب.

٥ - لم يتورع ديونسيوس الأب عن محاولة اغتيال أفلاطون، فليس ثمة «مفكر كبير» أمام الطاغية، حتى ولو كان أفلاطون نفسه. وكادت الفلسفة أن تخسر منارة لها في العالم القديم لولا أن القدر ألهم سفير اسبرطة بالحل الثاني فباع الفيلسوف كما يباع الرقيق! كما أعد شخصاً آخر من تلاميذه ليشتريه ويعتقه! .

٦ - شيوع النفاق والتملق سواء من جانب الحاشية للطاغية أو من جانب الطاغية نفسه لمن يريد منهم قضاء حاجة. وفي الحالتين نجد دليلا جديداً على انهيار الأخلاق في عهد الطاغية! فديونسيوس يحاول بالهدايا وأسباب التكريم المختلفة «أن يقنعني بالشهادة أمام الرأي العام بأنه كان على حق عندما نفى ديون» (٣٣٣ د - ص ١٤٣) .

٧ – وأخيرا فإننا نستطيع أن نقول مع أفلاطون إن أسوأ ما يوجد على الأرض هو الطاغيـة سواء أكان فردا أم جماعـة من الغوغاء[٣٩] . وفي استطـاعتنـا أن نعرف الطاغية، كما فعل أفلاطـون، فنقول إنه مثل كل شر «سلب»، فالحاكم الطاغية «سلب للحاكم الخيّر»، كما أن الـدائرة هي سلب للدائرة الصحيحة، والسفسطـائي هـو سلب للفيلسـوف الحق، كما ان المرض هـو سلب للصحة»[٤٠] .

أما إلحاح الطاغيـة وحرصه على زيارة أفلاطون ثم تمسكـه ببقائه في الجزيرة وعدم السماح لـه بالـرحيل[٤١]، فينطبق عليه تمامـا موقف المتنبي من كـافور الإخشيدي الذي منعه هو الآخر من الرحيل ليفـاخر بمقامه عنده وهو ما كان يعنيه المتنبي بقوله :

جوعان، يأكل من زادي ويمسكني

لكي يقال عظيم القدر مقصود!

***

ثانيا : تصنيف الدساتير:

قصة أفـلاطون مع الطاغيـة التي عرضناهـا فيما سبق، تكشف عن أمرين مهمين :

الأول : اهتمام أفـلاطون الشـديـد بالسيـاسـة، والتطبيقـات السياسيـة، وإصراره على أن يمحو من نفسـه فكرة أنه «مجرد رجل نظري عاجـز عن إنجاز فعل واحـد» على حد تعبيره. أمـا الأمـر الثاني فهـو الخبرة العمليـة لأفلاطـون بالنظام السيـاسي عموما، وبأسوأ أنـواع النظم وأكثرها فساداً بـوجه خاص، فهو يأكل، ويشرب، ويعيش مع الطاغية، ويراه وهو يفكر، وهو يتآمر، وهو

يغـدق في سفــه حيث لا يجب الإسراف، ويقتر في جـوانب أخــرى، ويبث العيـون من حـوله. . إلخ. باختصـــار يـــــراه رأي العين أكثـر من أي فيلسوف آخر.

والواقـع أن أفلاطون كـان يتوق لـلاشتغال بـالسياسـة كما يخبرنا في بـداية الرسالة السابعة، وقـد فرضت عليه الأحداث التي ألمت ببلاده الاشتغال بها، فهو يشهـد في سن الثـالثة والعشرين استسـلام أثينا عـام ٤٠٤ ق. م لعدوتها اللدود إسبرطـة بعد حرب طاحنـة، كما بهرته التنظيمات العسكريـة لإسبرطة، وازداد إعجابه بها بعد انتصارها على أثينا في حرب البلبونيز(٤٢). كما أنه عاصر حكم الطغـاة الثلاثين الـذي أقـامته إسبرطـة في أثينا بعـد انتصـارها، وكـان كريتيـاس ـ ابن عم أمه ـ واحـدا منهم! كما شهد أفلاطون سقـوط هذا الحكم نفسه بعـد عام واحد من قيـامه (سبتمبر ٤٠٣ق. م) ليحل محلـه نظام الحكم الديمقراطي الذي حكم بموت أستـاذه سقراط، وهكذا عاش أفلاطون وسط أخطر القلاقل السياسية في بلاده، كما أنه خبر بنفسه كثرة من النظم السياسية التي عـاصرهـا ورفضها جميعـا. يقـول: «لقد أنعمـت النظر في معترك الحيـاة السيـاسيـة. . وانتهى بي المطـاف أن أتبين بـوضـوح، أن جميع أنظمـة الحكم الموجودة الآن، وبـلا استثناء أنظمة فـاسدة، فـدساتيرها لا يمكن إصـلاحها جميعا إلا بمعجزة. . ولقد استفحل فساد التشريع، والأخلاق العامة، بصورة مخيفة، بحيث أصـابني الدوار في النهايـة أمام هذا الاضطراب الشـامل، وأنا الذي كنت في النهاية مفعم النفس بالحماسة للحياة السياسية»(٤٣).

ولقد كان من الطبيعي أن يقـوم أفلاطون بعد هـذه التجارب كلها، لاسيما محاكمة سقراط وإعـدامه، ثم فشله هو مع طـاغية سيراقوصه، بطـرح ما كان يطمح إليه مـن «عمل سياسي»، ليتأمل بثـاقب فكره هذه النظـم التي جعلها في دورة، كل نظام يؤدي إلى الآخر، وينتهي بأسـوأ النظم جميعا وأشدها فساداً ألا وهو الطغيان، فكيف صنّف فيلسوفنا هذه النظم. . ؟!

يرى أفلاطون أن النظم السياسية كلها يمكن أن تنحصر في خمسة أشكال أساسية هي على النحو التالي:

١ - النظام الأرستقراطي Aristocracy(٤٤)

هو أفضل أنواع الحكم عند أفلاطون، وهو حكم القلّة الفاضلة، ويتجه نحو الخير مباشرة، ومن ثم فهو نظام الحكم العادل.

٢ - الحكم التيمقراطي Timocracy (٤٥)

وهو الحكم الذي يسوده طابع الطموح من محبي الشرف، أو الطامحين إلى المجد، الذين تكون وجهتهم، السمو، والتفوق، والغلبة.

٣ - الحكم الأوليجاركي Oligarchy(٤٦)

وهي حكومة القلّة الغنية، حيث يكون للثروة مكانة رفيعة.

٤ - الديمقراطية Democracy(٤٧)

التي هي حكم الشعب حيث تقدر الحرية تقديراً عالياً.

٥ - حكومة الطغيان Tyranny

وهي حكومة الفرد الظالم، أو الحاكم الجائر، حيث يسود الظلم الكامل بغير خجل أو حياء.

وهذا الترتيب التنازلي للحكومات، يقابل الترتيب التنازلي للعصور التي عاشها الإنسان، كما يرويها الشاعر «هزيود Hesiod» في كتابه الأعمال والأيام(٤٨)، والتي تسير على النحو التالي: (أ) العصر الذهبي وهو أزهى العصور، ويقابل الحكم الأرستقراطي أعلى أنواع الحكم عند أفلاطون. (ب) ويليه العصر الفضي وهو يقابل الحكم التيمقراطي. (ج) ثم العصر البرونزي

أو النحـاسي، ويقـابل حكم الا وليجـاركية. (د) عصر الأبطـال الـذي يماثل الحكم الديمقراطي. العصر الحديدي الذي انحطت فيه نفوس الناس وهو يشبه حكم الطغيان(٤٩).

ويذهب أفلاطون في محاورة «الجمهورية» إلى أنـه يوجد من أنواع النفوس، بقدر مايوجد من أنواع متميزة مـن الحكومات. . أو قل إن للحكومات أنواعا خمسة، وللنفوس بدورها أنواعاً خمسة. . (٥٠) إذ يعتقد سقراط أن هناك خمسة أنـواع من الحكم، يماثلها خمس شخصيـات من البشر، فـالرجل الطمـوح إلى المجد يقـابل الحكم التيمقراطي، والتمييـز الذي ظل سائداً في علم السيـاسة بين الشخصية السلطوية والشخصية الديمقـراطية يقابل المجتمعات المتسلطة والمجتمعـات الـديمقـراطيـة. كـذلـك يقـابل سقـراط بين النفس الملكيـة أو الأرستقراطيـة أو التيمقراطيـة أو نفسية الطـاغية. . إلخ، وبين أنظمـة الحكم المماثلة(٥١). «ولهذا يجدر بمن يريد دراسة شخصيات الرجال أن يدرس الدول التي ينتمـون إليهـا، لأن جميع نظـم الإنسـان لا تعـدو أن تكـون تعبيرات عن نشاطه العقلي، فنظمه هي آراؤه، والقانـون هو جزء من تفكيره، والعدالة هي عادة من عاداته العقلية»(٥٢).

اهتم أفـلاطـون بدراسـة هـذه النظم التي سـادت عصره ووجدهـا تنهـار الواحـدة بعد الأخرى، فحاول أن يضع نظـاما لتعاقبها، كيف ينتقل الـواحد منها إلى الآخـر، والنوع الأول هـو وحده نوع الحكم الصـالح الخيِّر حيث تحكم النخبـة الفـاضلـة، ويتربع الحاكم الفيلسـوف الـذي وقف على الفضيلـة، والعدالة، والمسـاواة. . إلخ كاملة في عالم المثل. أما بقيـة الأنواع الأربعة فهي فـاسدة، ويهمنـا هنا أن نتـوقف قليـلا عند شكل الحكم الـديمقراطي الـذي سيظهـر منـه الطغيـــان، لكن قبل ذلـك لابـد أن نســـأل كيف تنشـــأ الديمقراطية؟! وكيف تنهار؟!.

أ – النظام الاوليجاركي :

تنشأ الديمقراطية من النظام الأوليجاركي ، فهـو أول نظام تظهر فيه الرغبة عارمة في الثراء ، واقتناء المال بغير حد ، ذلك لأن النظام الأوليجاركي هو نظام من الحكم يقـوم على الثروة ، ويحكم فيـه الأغنياء دون أن يشاركهـم الفقراء في السلطة . وهم في سعيهم إلى المزيـد من الثروة يقل تقديرهم للفضيلـة بقدر ما يـزداد تقديـرهم للمال ، لأن الثـروة والفضيلة لايجتمعـان ، « . . إذ بينهما ذلك الفارق الذي يجعل كفة إحداهما تنخفض كلما ارتفعت الأخرى إذا وضعتا على كفتي ميـزان . فإذا كرمت الثـروة والأثـرياء في دولـة مـا ، قلّ تكريم الفضيلـة والفضـلاء فيهـا حتما »[٥٣] . وهكـذا تسري بين المواطنين نغمـة احترام المال ، فيتملقون الـرجل الثـري ويعجبون به ، ويصعـدون به إلى منصـة الحكم ، بينما نراهـم يحتقـرون الفقير ، وهكذا يصبح المجتمع جشعـا إلى المال والربح ! بل إن الأمـر ليصل إلى حـد أن تقـوم الـدولة بـوضع قـانـون يحدد شروط الامتيـاز في الأوليجـاركيـة بحد معين من الثـروة يـزداد كلما كـانت الأوليجـاركية قـويـة ، وينخفض كلما كانت ضعيفة . وهكذا يحرم مـن أدوار المهام العامة كل من لا تسمح لهم ثروتهم ببلـوغ هذا الحد المعلوم »[٥٤] . ويعتقد أفلاطـون أن اختيار الحكـام على أسـاس ثـرائهـم مبـدأ معيب في ذاتـه ، وإلا فلك أن تتخيل مـاذا يحدث لو أننـا طبقناه مثلا في قيادة السفينـة ؟ ! فقلنا إن ربان السفينـة لابد أن يُختار على أسـاس مالديـه من ثراء ، ويستبعد الفقـراء على الرغم مما قـد يكون لـديهم مـن تفـوق في هـذا المضمار؟ لا شـك أن الـرحلـة ستنتهـي عنـدئذ إلى كارثة .

تلك نقيصة بارزة في الحكم الأوليجاركي ، لكنهـا ليست الوحيدة ، فهناك نقيصة أخرى لا تقل عنها أهمية ، وهي أن الدولة تفقد وحدتها ، وتغدو دولتين لا دولة واحدة : دولة الأغنياء ثم دولة الفقراء . وهما دولتان تعيشان على الأرض نفسها ، وتتآمر كل منهما على الأخرى بلا انقطاع[٥٥] .

نقيصة ثالثة هي أن هذه الدولة ستكون عاجزة عن شن أية حرب، ذلك لأنها مضطرة إلى تسليح الشعب، لكنها عندئذ ستخشاه أكثر مما تخشى الأعداء، فجمهور الشعب فقير، والسلاح معه خطيرا، لكنها من ناحية أخرى إذا لم تسلحه فسوف يجد أفراد هذا النظام أنهم قلة (أوليجاركيون) في المعركة، فضلا عن أن تقتيرهم يحول بينهم وبين الإنفاق على الحرب.

ولما كانت الغالبية العظمى من أفراد الشعب في هذا النظام فقراء، فسوف يوجد فيها متسولون، وإلى جوارهم لصوص، ونشالون، وسارقو معابد وأشرار من كل نوع، ولا بد أن نعزو وجود هؤلاء الأشرار إلى الجهل وسوء التربية، وإلى نوع الحكومة الفاسدة.

والحاكم في الدولة الأوليجاركية هو نفسه رجلان في رجل واحد، كما أن دولته دولتان في دولة واحدة، وصفة البخل الغالبة عليه هي خليط من التزمت والطمع، ولا مناص من حدوث صدام بين الاثنين رغم ما بينهما من اتحاد مؤقت(٥٦).

ب - الانتقال إلى الديمقراطية :

إن الثروة التي تهالك عليها النظام الأوليجاركي هي التي تتسبب في هدمه وتدميره، وذلك لأن أبناء الموسرين، والأغنياء، والنبلاء، يألفون الإسراف والإنفاق على الملذات. ويصعب جدا في أية دولة تمجد الثروة أن يتسم شبابها بالاعتدال وضبط النفس. وهكذا يدفع الحكام بغفلتهم، وبتركهم الحبل على الغارب للإسراف، رجالا صالحين إلى الفقر والعوز، ويظل الحقد يملأ نفوسهم فيتآمرون على أولئك الذين اقتنوا ثرواتهم، وعلى بقية المواطنين، وتهفو نفوسهم إلى الثروة. فالمجتمع الذي انقسم إلى دولتين: أغنياء وفقراء تأخذ فيه رقعة الفقراء في الاتساع، نتيجة لإسراف الأغنياء، ويزدادون حقدا على كل من

يملك ثروة، في الوقت الذي يضعف فيـه من تبقى من الأغنياء الذين أسلمهم الترف إلى الـرخـاوة، وأوهن البـذخ من عزائمهم! ويصـف أفلاطـون انقسـام المجتمع في الدولـة الأوليجاركيـة وصفا رائعـا فيقول: «إذا حـدث في مثل هذه الظروف أن تقابل الحكـام والمحكومون في صعيد واحد في معركـة برية، مثلا، فإن الفرصـة تتاح لهم عنـدئذ أن يرقب بعضهم البعض وهم في لحظـة الخطر. وعندئذ لن يستطيع الأغنيـاء أن يحتقروا الفقـراء، بل إن الذي يحدث في أغلب الأحيـان حين يقف فقير هزيل لفحتـه الشمس المحـرقة في سـاحة الـوغى إلى جـانب غني ترعـرع في الظـلال الوارفـة، وتـراكم على جسده الشحم الـزائد، فلهثت أنفاسه، وبـدت عليه مظاهر العجـز، فلابد أنه قـائل لنفسه إن هؤلاء الناس لم يصبحوا أثرياء إلا لأن الفقراء جبناء، فإذا اجتمع الفقراء معا في خفية عن أعين البـاقين، فسـوف يقولـون لأنفسهم دون شك، إن هـؤلاء النـاس لا يصلحون لشيء. بل إنهم جميعا تحت رحمتنا!»(٥٧).

وتظهر الديمقـراطية عندما ينتصر الفقـراء على أعدائهم، فيقتلون بعضهم وينفون البعض الآخر، ويقتسمـون أمور الحكومة والرئاسـة بالتساوي، بل إن الحكام في هذا النوع من الدول غالبا مايختارون بالقرعة.

ويصبح كل فـرد في مثل هذه الـدولة حـرا، بل إن الحرية تسـود الجميع، وحينما تسود الحرية يكون في وسع كل شخـص أن ينظم طريقته في الحياة كيفما يشاء. ولما كـانت هذه الـدولة تشتمل، بفضل مـا فيها من حـرية، على جميع أنواع الدساتير، فإن المرء يمكن أن يتوجه إليها ليختار منها النظام الذي يروقه، فهي ســوق للـدساتير يتسنى للمـــرء فيـه أن ينتقي الأنمـــوذج الذي يفضله!(٥٨).

وهكذا يصف أفـلاطون الدولة الديمقـراطية: «بالتهاون والتسـاهل المفرط

الذي يؤدي إلى حالة «رائعة» من الفوضى! ، ومظاهر التنوع تقوم على المساواة بين الناس «المتساوين وغير المتساوين معا» ، حتى يغدو العبد مساويا للمواطن ، والمواطن مساويا للعبد ، والأجنبي الدخيل مساويا لهما معا! بل إنك لتجد الأستاذ في مثل هذه الدولة يخشى التلاميذ ويتملقهم! ويسخر التلاميذ من أستاذهم ، ومن المشرفين عليهم ، وعلى الإجمال فإن الصغار يقفون على قدم المساواة مع الكبار ، وينازعونهم الأقوال والأفعال ، أما الكبار ، رغبة منهم في إرضاء الصغار ، فيشاركونهم لهوهم ، ومرحهم ، ويقلدونهم حتى لا يظهروا بمظهر التسلط والاستبداد! .

وينبهنا إرنست باركر E.Barker إلى أن ما يصفه أفلاطون تحت اسم الديمقراطية هو ما يصح أن نلقبه نحن باسم «الفوضوية Anarchism » - فوضوية الشاعر شللي التي يكون الإنسان فيها(٥٩) :

«حراً لا يقيده قيد ، ولا يخضع لسيد ،

بل يكون إنساناً يتمتع بالمساواة ولا ينتمي

إلى طبقة ، أو قبيلة ، أو أمة ،

متحرراً من الخوف والعبادة ، والمركز الاجتماعي ،

ويكون صاحب العرش على نفسه . . »

فهذا الذي يصفه أفلاطون لا ينطبق على ما كانت تعنيه الديمقراطية المباشرة في اليونان قديما أو ما تعنيه الديمقراطية النيابية اليوم ، وبما أن أفلاطون يسوّي بين الديمقراطية والفوضى فإنه على هذا الاعتبار يدين مبدأيها الأساسيين وهما ، الحرية والمساواة ، ولا يرى أنهما مبادىء على الإطلاق(٦٠) .

جـ - الانتقال إلى الطغيان :

حتى الديمقراطية تدمر نفسها بنفسها عندما تصل إلى حدها الأقصى

فتنقلب إلى فوضى، وبدلا من أن يحكم الشعب نفسه بنفسه[٦١]، نرى حكم الجماهير أو الغوغاء الذي هو بحر هائج يتعذر على سفينة الدولة السير فيه، لأن كل ريح من خطابة أو شعوذة من جانب الخطباء تحرك المياه وتعطل طريق السير. وتكون النتيجة أن يقفز الطاغية إلى كرسي الحكم لكي ينقذ البلاد من الفوضى.

وهكذا تنشأ الحكومة الاستبدادية، فيما يرى أفلاطون، بطريقة طبيعية من الحكومة الديمقراطية المسرفة في حريتها لحد الفوضى، أي أن التطرف في الحرية يولد أفظع أنواع الطغيان، ويظهر وسط هذه الفوضى من يؤيده الناس قائداً عليهم ونصيرا لهم، ويضفي عليه الشعب قوة متزايدة، وسلطانا هائلا، وفي كل مرة يظهر فيها طاغية، يكون الأصل الذي يظهر منه هو هذا النصير، فكيف يبدأ نصير الشعب في التحول إلى طاغية؟!

***

ثالثا : الطاغية . . . الذئب!

يبدو أن أفلاطون كان على حق عندما ذهب إلى أن ظهور الطاغية مرهون بوجود ضرب من الفوضى أو التسيب في الدولة، بحيث يكون هو «المنقذ» الذي يعيد النظام، والأمن، والاستقرار إلى البلاد حتى يشعر كل مواطن أنه آمن على نفسه، وأهله، وماله . . . إلخ. يقول أندروز في كتابه عن «طغاة الإغريق» إنهم كانوا يظهرون في فترات الأزمات[٦٢] : «بحيث يكون المبرر العام الشائع الذي يسوغون به الطغيان - وهو نفسه تبرير الدكتاتورية الآن - هو قدرة الطاغية أو الدكتاتورية على النهوض بحكومة فعالة، بعد أن أصبح جهاز الدولة عاجزا عن مواجهة الأزمات التي تظهر بسبب ضغوط خارجية أو توترات داخلية[٦٣]. ومن ثم كان الأمل ينعقد على ظهور حاكم قوي،

يعيد النظام والاستقرار إلى المدينة اليونانية، هو: الطاغية[٦٤]، وإن كان أندروز نفسه يستطرد ليقول: «عندما كانت الحاجة تدعو إلى وجود طاغية، فإنه عندما يحكم كان يذهب في حكمه أبعد من الأزمة التي جاء ليعالجها، فالضرورة العامة شيء يتحد مع الطموح الشخصي، ولا يمكن الفصل بينهما بوضوح، فضلا عن أنه ليس من السهل على الحاكم المطلق أن يتقاعد!»[٦٥].

وفضلا عن ذلك فإن الصورة التي رسمها أفلاطون للطاغية مأخوذة من سيرة ديونسيوس الأول في سيراقوصه، حيث جاء هذا الطاغية في أعقاب الديمقراطية أو بعبارة أدق نتيجة للاضطرابات التي حدثت في الجزيرة، وأدت إلى ما يشبه الفوضى، ومن هنا نجد أفلاطون في إحدى فقرات محاورة «الجمهورية» يشير إشارة واضحة إلى تجربته الخاصة في سيراقوصه عام ٣٨٧ ق.م. ويلاحظ «أرنست باركر» أنه يكاد يخرج من نطاق المحاورة ويتحدث بلسانه الشخصي، ويرجو سامعيه أن يفهموا أن حكمه على الطاغية هو حكم رجل «في مقدرته الحكم»، عاش مع الطاغية في مكان واحد، ولمس حياته اليومية، وعرف كل شيء عن علاقاته العائلية[٦٦].

يتولى الطاغية الحكم، في الأصل، لكي ينقذ البلاد من حالة الفوضى التي تتردى فيها، ويبدأ في الأيام الأولى من حكمه في التقرب من الناس: «في مبدأ الأمر لا يلقى كل من يصادفه إلا بالابتسام والتحية، ويستنكر كل طغيان، ويجزل الوعود الخاصة والعامة، ويعفي من الديون، ويوزع الأرض على الشعب وعلى مؤيديه، ويتصنع الطيبة والود مع الجميع»[٦٧]. وفي الوقت ذاته يبدأ في تكوين حرس قوي حوله بحجة المحافظة على مطالب الشعب، ومراعاة لمصلحة الشعب ذاته»[٦٨].

وبعد تكوين الحرس الجيد الذي يلتف حوله لحمايته، يبدأ في تأمين وجوده في الداخل والخارج، فبالنسبة لأعداء البلاد في الخارج فإنه يتفاوض مع

بعضهم، ويقاتل البعض الآخر حتى يتخلص منهم بشتى الطرق. ثم يتجه إلى الداخل فيتخلص من المناوئين له: «وعندما يأمن هذا الجانب فإنه لا يكف أولا عن إشعال الحرب تلو الأخرى حتى يشعر الشعب بحاجته إلى قائد. وكذلك حتى يضطر المواطنون الذين أفقرتهم الضرائب إلى الانشغال بكسب رزقهم اليومي بدلا من أن يتآمروا عليه!»(٦٩).

وعندما يجد «زعيم الشعب» نفسه سيداً مطاعاً، فإنه لا يجد غضاضة في سفك دماء أهله، فهو يسوقهم إلى المحاكمة بتهم باطلة، وهي طريقة مألوفة لدى هذه الفئة من الناس، إنه يحتقر القوانين المكتوبة وغير المكتوبة، ولما لم يكن شيء يقف في وجه الطاغية المستبد فإنه يصبح عبد الجنون أو ينقلب حكمه إلى كارثة(٧٠). فهو يقتل المواطنين ظلما وعدوانا، ويذوق بلسان وفم دنسين دماء أهله ويشردهم.. عندئذ يصبح هذا الرجل طاغية ويتحول إلى ذئب..»(٧١) ويعتمد أفلاطون في «تحول الطاغية إلى ذئب» على أسطورة يونانية تقول إن المرء إذا ماذاق قطعة من لحم الإنسان، ممتزجة بلحم قرابين مقدسة أخرى، فإنه يتحول حتما إلى ذئب!(٧٢). وبالمثل فإن الحاكم الجبار الذي أمسك بدفة الحكم باسم «نصير الشعب»، يبدأ في سفك دماء المواطنين حتى لا يتآمروا عليه، فكأنه بذلك يأكل لحم أخيه، وهكذا يتحول إلى ذئب مفترس!، «فإذا شك أن لبعض الناس من حرية الفكر ما يجعلهم يأبون الخضوع لسيطرته، فإنه يجد في الحرب ذريعة للقضاء عليهم، بأن يضعهم تحت رحمة الأعداء، لهذا السبب كان الطاغية دائما مضطرا إلى إشعال نيران الحرب!»(٧٣). غير أن هذا المسلك لن يكسبه إلا كراهية متزايدة من مواطنيه!(٧٤).

بيد أن ظلم الطاغية لا يعرف تفرقة بين المواطنين، وليس للطاغية «صديق»، فهو لا يمانع في الغدر بالأصدقاء أو المعاونين إذا ما اشتبه فيهم:

«فهو إذا وجد من بين أولئك الذين أعانوه على تولي الحكم، والذين أصبحوا من ذوي السلطان والنفوذ فئة من الشجعان الذين يعبِّرون عن آرائهم بصراحة أمامه وفيما بينهم وينتقدون ما يقوم به من تصرفات.. فإن الطاغية لابد أن يقضي على كل هؤلاء إن شاء أن يظل صاحب سلطان بحيث لايترك في النهاية شخصاً ذا قيمة سواء بين أصدقائه أو أعدائه»(٧٥).

وإذن فلابد له من «إبصار حاد»(٧٦)، لكي يرى كل من تتوافر لديه الشجاعة أو عزة النفس أو الذكاء أو الثروة. وهكذا شاء طالعه أن يظل، طوعا أو كرها، في حرب دائمة مع الجميع، وأن ينصب لهم الشراك، حتى يطهر الدولة منهم! ويالها من طريقة في التطهير! إنها عكس طريقة الأطباء، فهؤلاء يخلصون الجسم مما هو ضار فيه ويتركون ماهو نافع، أما هو فيفعل العكس!(٧٧)؛ ذلك أنه لا يستأصل إلا المفيد والنافع، لأنه لا يقضي إلا على الشرفاء، والمفكرين، والشجعان، والمخلصين، الذين يرفضون نفاقه(٧٨).

لكن تصرفات الطاغية، على هذا النحو، تثير في نفوس مواطنيه المزيد من الكراهية، فيزداد بدوره حاجة إلى حرس أكبر عددا وأشد إخلاصا(٧٩): «وهم سيتقاطرون عليه من تلقاء أنفسهم بأعداد كبيرة، إذا ما دفع لهم أجوراً كافية..»(٨٠). ولكن المعجبين به لن يتجاوزوا أولئك الرفاق المنتفعين الذين يجتمعون به، ويدافعون عنه، لأنهم يعلمون أن سقوطه يعني سقوطهم أيضا «.. أما المواطنون الشرفاء، فإنهم يمقتونه، وينفرون منه..»(٨١).

لكن الرفاق المنتفعين، أو بطانة الطاغية، ليست مجموعة من الأصدقاء، أو «رفاق السلاح»! بل قد يكون منهم الكتاب والشعراء الذين يدفع لهم الطاغية بسخاء، لأنه يعلم أن شهرته لن تكون إلا عن طريقهم. ولهذا فسوف نجد من الشعراء من يمتدح الطاغية، ويرى أن الطغاة يكتبون الحكمة بفضل

صحبتهم للحكماء . . «ويقولون أيضا إن الطغيان يقرب بين الناس وبين الآلهة، وسنرى الشعراء يطوفون البلاد واحدة تلو الأخرى فيجمعون الجماهير، ويستأجرون أصحاب الأصوات الجميلة المقنعة لكي يغروا الجماهير على الأخذ بدستور استبدادي!»(٨٢).

ويغدق الطغاة الكثير من الأموال على الشعراء، والكتاب، والأنصار، والأغوات، كذلك يعدون «المكافآت والجوائز» والمهرجانات. . إلخ. ولا شك أنه لو كان في الدولة كنوز مقدسة، فسوف ينهبها كما ينهب أموال الضحايا من المواطنين. ومن الواضح أنه يعيش هو ورفاقه، وحاشيته، وبطانته، وعشيقاته، من ثروة أبيه - أي الشعب. وهكذا نجد أن الشعب الذي أنجب الطاغية يجد نفسه مضطرا لإطعامه هو وحاشيته!(٨٣).

غير أن أفلاطون يتنبأ بأن الشعب سوف يدرك مدى الكارثة التي جلبها على نفسه يوم ساند الطاغية وارتضى حكمه: يقول «إن الشعب سيدرك بحق، مدى الحماقة التي ارتكبها حين أنجب مثل هذا المخلوق ورعاه، ورباه، حتى أصبح هذا المخلوق أقوى من أن يستطيع الشعب أن يطرده!»(٨٤).

ومعنى ذلك أن الكارثة الكبرى هي أن الطاغية سيمكن لنفسه بحيث يستحيل على الناس أن تتخلص منه، وإذا كان أفلاطون يشبه الشعب بالأب الذي أنجب ابناً عاقا هو الطاغية، فإنه يتساءل: «ما الذي يحدث إذا غضب الشعب، وقال إنه لا يليق بابن زهرة العمر أن يعيش عالة على أبيه، وأن الابن هو الذي ينبغي أن يعول أباه، وأن هذا الأب لم ينجبه ولم يربه ليرى نفسه عبدا لعبيد ابنه حين يشب أو لكي يظل يطعمه هو وعبيده، وتلك الحثالة التي تحيط به، لكي يخلصه عندما يتولى قيادته من الأغنياء؟ ولنفرض أن الشعب قد طلب منه مغادرة الدولة هو وحاشيته، مثلما يطرد الأب من بيته ابنا عاقا، ومعه رفاقه الأشرار، فما الذي يحدث عندئذ؟!. ويجيب أن الشعب سيدرك

مدى الحماقة التي ارتكبها حين أنجب هذا المخلوق! . وينتهي أفلاطون إلى أن الطاغيـة، لديـه من الوقـاحة، مـا يجعله يجرؤ على الـوقوف في وجه أبيـه، بل وضربه إن لم يستسلم لأوامره: «فـالطاغية قاتل لأبيه، وهـو بشر عاق لايرحم شيخـوخة أبـويـه، وتلك هي حقيقة الطغيـان الـذي لا يختلف عليه اثنـان! وهكذا فإن الشعب يستجير، كما يقول المثل، من الرمضـاء بالنار! إذ إن خوفه من الوقـوع تحت سطوة الأحرار يجعلـه يقع تحت سطوة العبيد! وهكـذا تتحول الحريـة المتطرفـة الهوجـاء إلى أقسى وأمَرّ أنـواع العبـودية، وأعني بها الخضـوع للعبيد . .»(٨٥) .

***

رابعا : شخصية الطاغية :

أ - تصنيف الرغبات :

سبق أن ذكرنا أن أشكال الحكم الخمسة تقابلها خمس أنفس عند البشر، أو خمس شخصيـات من الـرجـال، فكيف حـدد أفـلاطـون مـلامح شخصيـة الطاغية؟!

يصنف أفلاطون في نهايـة الكتاب التاسع من الجمهوريـة رغبات الإنسان إلى نوعين أسـاسيين: رغبات ضرورية، ورغبات غير ضروريـة، وهو تصنيف يقترب مما يقوله علم النفس الحديث عن الحاجات الأولية، والحاجات الثانوية عند الإنسـان. أما الأولى فهي تلك الـرغبات التي لا نستطيـع لها دفعا كما أن إشباعهـا مفيد لنا من ناحيـة أخرى، في حين أن الثانية لا يجلب إشبـاعها أي خير، بل ربما عاد بالضرر علينا.

أما الـرغبات الأساسية فهي كـالرغبة في الطعام مثـلا، وهي ضرورية لأنها تفيد الصحة، وتصون البدن، ومن هنا كان إشباعها مفيداً ولازماً للحياة في آن

معـا . لكن إذا كـان الخبــز واللحم ضروريين للحيـاة فإن الإسراف فيهما ، أو الرغبة في تجاوزهما إلى أنواع أخرى أكثر تنوعا سوف يعد أمراً غير ضروري(٨٦) .
أما النـوع الثاني من الرغبـات ، وهو غير الضروري ، فربما كـان أوضح نموذج له : الملذات والرغبات التي يظهرها اللاشعور في الأحلام ، أعني «عندما يُغيب الكـرى ذلك الجزء العـاقل الـرقيـق من النفس الـذي يتـولى التحكم في الجزء الآخر ، وينطلـق الجزء الحيواني المتوحـش في النفس من عقالـه مثقلا بـالطعام والشراب ، فينفض عن نفسـه النـوم ، ويبحث عن مجال لنشـاطـه ، ومتنفس لشهواتـه . والنفس هاهنا لا تخجل من شيء قط ! كما لو كـانت قد تخلت عن كل حياء ، فلا تتردد في ارتكاب أية جريمة ولا تستحرم أي طعام ! »(٨٧) .

ويصـوّر أفـلاطـون ، ببراعة ، كيف يخرج «الطـاغيـة» من إهـاب الـرجل الديمقراطي فهو ابنه ! ، وكيف يندفع نحـو الرغبات الهوجاء ، فيتولد في نفسه حب جارف يرعى الـرغبات المتطرفة ، وعندئذ تحتل هذه الـرغبة الموقع الرئيسي في النفس ، وتتخـذ من الجنـون زعيما لحراستهـــا ، وتثـور ثـورة هـوجـاء . فإذا صادفت بعض الرغبـات أو الأنظار العاقلة التي لا يزال فيهـا بقية من حياء ، فإنها تقتلهـا أو تطردها بقسـوة ، حتى تطهر النفس مـن كل اعتدال ، وتـدعو الجنـون لكي يحل محلها ! وهكـذا يغـدو المرء طاغيـة حين يصبح ، بـالطبع أو بالتطبع ، أو بهما معا ، جامعاً بين صفات السكير ، والعاشق ، والمجنون(٨٨) .

على هذا النحو تتكون الملامح العامة للطاغية عندما تسيطر عليه الرغبات اللاواعيـة (اندفاع اللاشعـور الهمجي كما يقول فرويد) وتتحكم في سلـوكه ، فكيف تسير حياة مثل هذا الرجل . . ؟ !

ب – حياة الطاغية :

يصور أفلاطون حياة الطاغية منـذ اللحظة التي تسيطر عليه فيها الرغبات

والميول الشهوانيـة الجامحة التي لا تعرف حداً للإشباع، يصـور هذه الحياة على أنها سلسلة من «أعياد اللذة، والمآدب، والعشيقات، وغيرها من الانحرافات المنحلـة»(٨٩) . والمقصود بالطبع أنـه مادامت الرغبات والميـول الشهوانية هي المسيطرة، فسوف يعيش مثل هذا الإنسان حيـاة بوهيمية بلا قيم ولا مبادىء، بل إن هذه الرغبات سوف تخلق رغبـات أخرى على المستوى نفسه من البهيمية «فيظهر في كل ليلة العـديد من الشهوات العنيفة الملحـة التي يقتضي إشباعها شروطاً متبـاينة!» . وإشباع هـذه الرغبات المنوعة المتجددة كل يـوم يحتاج إلى مال وإنفاق، وسرعان ما تنضب مـوارده فيبدأ في الاقتراض، كما يبدأ في تبديد ميراثه وممتلكاته، لكن عندمـا يأتي عليها جميعاً، ولا يبقى منها شيء، لا تكون الرغبات قد ارتوت لأنها متجددة ومتنـوعة وولّادة لرغبات أخرى! فتصرخ هذه الـرغبـات العنيفة العـديـدة وتلـدغـه هـذه الشهوات، فيجـري هنـا وهنـاك كالمخبول، بـاحثا عن صديق أو جار.. إلخ يملك شيئا يأخذه منـه بالخديعة أو بالإكـراه!، لأنه إذا أراد ألا يـروح ضحية الآلام المبرحـة، والهموم الثقيلـة، فإن عليه أن ينهب من كل مصدر: وسوف يبدأ بالبيت فيدعي أنه قيّم على أبيه وأمه فينهبهما بعد أن يكون قد بدد نصيبـه من أموالهما!. انه الآن لا يريد نصيبه فقط، وإنما يريـد أن ينفق عن سعة من أمـوال والديـه، فإن لم يستسلم الأبوان لمطـالبـه لجأ إلى السرقـة أو الخداع، ثـم إلى العنف ليسلبهما مـا يملكـان، فإن تمسكا بعنادهما، وأصرا على مقاومته، فإنـه لا يحجم عن سلوك الطاغية الذي لا يرحـم أحداً، ولا يقيم وزنـا للأخلاق والقيـم: إنه لا يتورع عـن ضرب أمه أو الإساءة إلى أبيه المسن(٩٠).

وتتكدس الـرغبات في نفس الابن الطـاغية، فيحـاول أولا أن ينقب جدار البيت، أو يسرق عابـر سبيل في جنح الظلام أو أن ينهب المعـابد!. لقـد ولد هذا الشاب لأب ديمقراطـي كما ذكرنا، ولقد كان في البدايـة خاضعاً للقوانين

ولسلطة أبيه، ولم تكن هذه الرغبات المنحرفة، أو الأفكار السيئة، تنطلق من عقالها إلا أثناء النوم، أما بعد أن تحول إلى طاغية مستبد فإنه يصبح طوال حياة اليقظة، أعني طوال حياته الواعية، ذلك الرجل الذي كان يصبحه من آن لآخر أثناء نومه، أي أن القوى اللاعقلانية واللا شعورية هي التي طغت على سلوكه، وأصبحت مسيطرة على كل تصرفاته، ربما كان في السابق يحلم إنه يسرق أو يقتل أو يرتكب فعلا فاضحا . . إلخ . أما الآن فهو يستبيح لنفسه إراقة الدماء وأكل أي طعام محرم، وارتكاب أي سلوك شائن، واقتراف أية رذيلة . . إلخ . وهكذا تسوقه القوى اللاواعية ــ التي تحدث عنها فرويد بالتفصيل بعد ذلك بأكثر من عشرين قرنا ــ إلى الفوضى والاضطراب، مثلما يقود الطاغية الدولة إلى مغامرات طائشة! (٩١) .

جـ - أعوان الطاغية :

مثل هذه الشخصية البهيمية، أو الحيوان الأكبر ـ كما يسميها أفلاطون - لن تصادق إلا رفاق السوء، ولهذا ينبغي ألا نندهش عندما نجد أعوان الطاغية يمارسون مجموعة من «الجرائم البسيطة» كالسرقة أو السلب أو «ثقب الجدار» أو اغتصاب أموال المارة وملابسهم، وبيع الأحرار على أنهم عبيد، وإذا كانوا يجيدون الحديث احترفوا الوشاية، وشهادة الزور أو الاتهام الكاذب مقابل رشوة! ونحن نصف هذه الجرائم بأنها «بسيطة» بالنسبة للجرائم الفادحة التي يرتكبها الطاغية، فهذه الآثام كلها، لا تكاد تكون شيئا مذكوراً، إذا ما قورنت بما يجلبه الطاغية على الدولة من بؤس ودمار وبلاء .

ويشير أفلاطون إشارة نافذة إلى أن هؤلاء الأعوان يمكن أن يخلقوا الطاغية! يقول : «إذا وجد في الدولة عدد كبير من هؤلاء الناس، ومن أتباعهم، وشعروا بقوتهم، فإن هؤلاء، مستعينين بغباء الشعب، هم الذين يخلقون الطاغية، إذ

ينتقــونــه لأنـه هـــو الشخص الــذي تنطــوي نفســه على أكبر قــدر من الطغيــان»(٩٢). وعندئذ إمـا أن يستسلم له الشعب طواعيـة، أو يعمل هذا الطاغيـة، الذي لم يتـورع من قبل عن إيذاء أبيـه وأمه، على معـاقبة قـومه إن أمكنه ذلك: فيدخل بينهم عناصر جـديدة من بين أنصاره المقربين، ويخضع لهم أهله الذين كـانوا من قبل أعزاء لديه، والـذين هم شعبه، ويجعلهم عبيداً لهؤلاء الغرباء.. وهكذا تصل رغباته الطاغية إلى اكتمال تحققها..!

إن هذا الطاغية اعتاد قبل أن يستـولي على زمام السلطة أن يختلط بالمنافقين الذين هم على استعداد لخدمته في كل شيء، فإذا كان هو في حاجة إلى خدمة يؤديها له شخص آخر، فـإنه يقف أمامه في مذلة وكأنه كلـب خاضع متظاهرا بالإخلاص، حتى إذا قضى منه مأربه أدار له ظهره(٩٣). وهكذا نرى الطغاة طوال حيـاتهم: «لا يجدون لهم صديقا، وإنما هـم إما سادة مستبـدون، وإما عبيد خاضعون!. أما الحرية والصداقة الحقيقية، فتلك نعمة لايذوقها الطغاة أبــداً!» (٩٤). وعلى ذلك فإن المرء يكـون على حق، إذا قـال عنهم إنهم لا يعرفون الإخلاص، وهم أيضا ظالمون بكل معنى الكلمة.

وأخيراً لابد لنـا أن نقول إن أسوأ أنـواع الإنسان هو الـذي يسلك في يقظته على النحو الذي قلنا إن الناس يسلكـونه في منامهم، لأن الجانب العاقل يحد من الجانب الحيواني في الإنســان ويكبته، فإذا نـام هذا الجانب العـاقل، وهو الجانب الإنسـاني على الأصالة، انطلـق الجانب الحيواني من عقـاله يعـربد كما يحلـو لـه، وكأن الشخص في هـذه الحالـة هـو مجرد حيـوان!. فماذا نقـول إذا أمسك هـذا «الحيوان الأكبر» زمـام السلطة في الدولـة..؟! بل مـاذا نقول إذا طالت مدة رئاسته لهذه الدولة؟! وما قولك في «أنه لا يتقاعد أبدا، فهو إما أن يموت، أو يطيح به شخص آخر!. يقول أفلاطون إنه كلما طالت مدة ممارسته للطغيان، ازدادت هذه الطبيعة تأصلا فيه.. وهكـذا نجد أن الرجل الطاغية

يشبه دولة الطغيـان، مثلما أن الرجل الديمقراطي مشـابه للدولة الـديمقراطية وهكذا الحال في الباقين(٩٥).

د - النفس الطاغية :

الدولة والفـرد، إذن، متشابهان، وكل منهما يتبين بأحوال الآخـر. والدولة التي يحكمهـا طاغيـة لا يمكن أن تكـون حرة، وإنما هي مستعبـدة إلى أقصى حد، وإذا كانت الدولة مشابهة للفرد، فلابد أن تتغلغل هذه العبودية في نفس الفرد الطاغية أيضا، بحيث نجده يحمل نفسا وضيعة إلى أقصى حد، بل تهبط أشرف أجزاء نفســه إلى أدنى مرتبــة من مراتب العبــودية، علما بأن أخـسَّ هذه الأجزاء هو الـذي يصبح سيداً مسيطراً على تصرفاته وسلوكـه. ومن هنا كانت النفس التي يسيطـر عليهـا الطغيـان لا تفعل - بـدورها - مـا تـريـد، أعني ماتريده النفس بأسرها، وإنما هي دائما مـدفوعة بقوة الجوانب الوضيعة. وإذن فالنفس الطـاغية لابـد أن تكون فقيرة هزيلـة يستبد بها الـرعب، وتعاني الآلام والأنين، والشكوى، والتذمر!، «فقيرة هي النفس التي تنظـر إلى باطنها فتجد خواء، فتمتد إلى خارجها لتقتني مـا يسد لها هذا الخواء، وماذا تقتني؟ تتصيد أناسـا آخرين ذوي نفوس أخـرى لتخضعهم لسلطانها! إنها عـلامة لا تخطىء في تمييز أصحاب النفوس الفقيرة من سـواهم، فحيثما وجدت طاغية - صغيراً كان أو كبيراً - فـاعلم أن مصدر طغيانـه هو فقر نفســه. إن المكتفي بنفسه لا يطغى. إن من يشعـر في نفسه بثقـة واطمئنان ليـس في حاجـة إلى دعامـة من سواه!»(٩٦) وهكذا تكون النفس الطاغية فقيرة جدباء هزيلة، ويكون الرجل الطاغيـة أفقر وأتعس الناس أجمعين، لا يفوقـه في تعاسته سوى الـرجل الذي وضعته الأقدار هو وزوجته، وأطفالـه، وعبيده، في صحراء قاحلة لا يجد فيها عوناً من أحـد، فيعيش في حالة من الرعب والهلع الشديـد، مترقباً على الدوام أن يقـوم عبيـده بـاغتيـالـه هو وأطفـالـه وزوجتـه فيضطـر إلى تملق عبيـده،

واستمالتهم بـالوعـود! ، ولـذا فسوف يظل الطـاغيـة حبيس حشد هـائل من المخاوف والرغبات[٩٧] .

وهذا هو المحصول الوفير من الشرور التي يجنيها ذلك الذي يسيء التحكم في نفسـه فيصبح أشقى النـاس جميعاً ، وهـو الـرجل الطـاغيـة الذي تسـوقـه الأقدار، فيأخـذ على عاتقه حكم الآخـرين ، مع أنه عاجـز عن حكم نفسه! وكأنه مريض عـاجز، لكن الأقدار تدفعه إلى أن يقضي بقية حيـاته مصارعاً في المسابقات الرياضية بـدلا من أن يلزم الفراش! وهو موقف يعبر عن خُلف لا معقول .

وهكذا نصل مع أفـلاطون ، إلى حقيقـة مهمة ، وهي أن الطـاغية الحقيقي هو في واقع الأمر، وعلى خلاف مـا يظن الناس ، « عبد» بالمعنى الصحيح ، بل هو شخص بلغ أقصى درجـات العبودية ، مادامت دوافعه الحيـوانية هي التي تسيطر عليه وتدفعه إلى تملق الناس[٩٨] . وهو يقضي حياته في خوف مستمر، ويعـاني على الدوام آلامـا مـرهقة ، ويبـدو أكثـر الناس بـؤسـا ، بل يمكن أن نضيف إلى تلك الشرور شرا آخر، وهو أن السلطـة تنمي كل مساوئه ، وتجعله أشد حسدا وغدراً وظلماً ، وأقل أصدقـاء ، وأشد فجوراً وأمعن في احتضان كل الرذائل . . إلـخ . مرة أخرى : ذلـك كله يجعله أتعـس الناس قاطبـة ، بل إن تعاسته هذه تجعله يفيض أيضا على كل من يحيط به .

ويرتب أفلاطون الأنواع الخمسة من الطبـاع ليحدد الدرجات المتفاوتة من السعـادة بـادئا بأسعـد الجميع لتكـون على النحـو التـالي : الطبع الملكي ، ثم التيمقراطي ، والأوليجاركي ، والديمقراطي ، وأخيراً : الطاغية!

ذلك لأن أسعد الناس هو أعدلهم وأصلحهم وهو أقربهم إلى الملكية الحقة (أو قل إنه الملك الفيلسوف!) وهو أقدرهم على حكم نفسه ، ومن ثم على أن

يكون ملكا على ذاته، قبل أن يكـون ملكا على الآخرين! ، على حين أن أشقى الناس هو أخبثهـم وأوضعهـم وأجدبهم نفساً وهو من كـان الطغيان في طبعه، من ينظـر في داخله فيجد خـواء يسده بـالبطش بالآخـرين! : «فقيرة هي تلك النفوس التي تبطش بالأشياء والأحيـاء بطش الصبيان. فقيرة - يا أبا العلاء - هي تلك النفوس التي لا تخفف الوطء، لأنها لا تدري أن أديم الأرض هو من هذه الأجساد!»(٩٩).



هوامش الفصل الأول

(١) A. Andrewes : The Greek Tyrants p.8. Hutchinson's University Library.

(٢) لابد من الانتباه جيدا إلى أن الديمقراطية التي يتحدث عنها أفلاطون ليست هي الديمقراطية الحقة بل هي أقرب إلى الفوضى أو الديماجوجية أو حكم الغوغاء. وسوف نعود إلى هذا الموضوع فيما بعد.

(٣) قارن «جورج سارتون تاريخ العلم» جـ ٣ ص ١٢.

(٤) قارن محاورة طيماوس لأفلاطون حيث يقول الكاهن المصري لصولون «أيها الإغريق أنتم مازلتم أطفالاً.. ولا تختلف أحداث بلادكم عن خرافات الصبية» ٢٣ - أ.

(٥) D-M.Latey : Tyranny p. 144 (pelican Book)

(٦) السؤال : لِمَ يزج الطغاة بأنفسهم في عالم الثقافة، وهل هو تقدير دفين عندهم لهذا العالم أم هو إحساسٌ بالدونية؟! يحتاج للإجابة عنه إلى بحث قائم بذاته!

(٧) M.Latey : Op. Cit. p. 173

(٨) قصة الحضارة مجلد ٧ ص ٤٠٢

(٩) M.Latey : Tyranny P. 173

(١٠) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد ٧ - ص ٣٩٩.

(١١) الرسالة السابعة ٣٢٨ ب - ص ١٥٢ من ترجمة د. عبدالغفار مكاوي. وسوف نعود إلى هذه الفكرة بعد قليل.

(١٢) راجع قصته في شيء من التفصيل، وتشكيله حزبا ثالثا، وكيف اقنع «الجمعية الشعبية» بإعطائه حرسا استطاع بوساطتهم أن ينصب نفسه طاغية. وكيف ارتدت الفتاة فيا Phyia ملابس الإلهة أثينا، وأعلنت أنها هي التي نصبته طاغية.. إلخ كتاب أندروز «طغاة الإغريق».
A.Andrewes: The Greek Tyrants P.100 - 115.

(١٣) بل بمجرد الإفلات من قبضتهم، كما فعل المتنبي مع كافور الإخشيدي، فجاء هجاؤه أروع بكثير من مديحه، لأنه كان أصدق بعد أن تحرر من جبروته! راجع كتاب طه حسين «مع المتنبي» ص ٣٢٧ ومابعدها ط ٩ دار المعارف.

(١٤) M.Latey :Tyranny P.173.

(١٥) أفلاطون : الرسالة السابعة ٣٢٧ - أ، والترجمة للدكتور عبدالغفار مكاوي في كتابه «المنقذ : قراءة لقلب أفلاطون» ص ١٣٠ - كتاب الهلال العدد ٤٤٠ أغسطس ١٩٨٧.

(١٦) ول ديورانت : قصة الحضارة مجلد ٧ ص ٤٠٢.

(١٧) د. أحمد فؤاد الأهواني «أفلاطون» ص ١٨ - ١٩، نوابغ الفكر الغربي عدد ٥ دار المعارف بالقاهرة.

(١٨) الرسالة السابعة ٣٢٧ ب و جـ - ترجمة د. عبدالغفار مكاوي ص ١٣١ - ١٣٢.

(١٩) الرسالة السابعة ٣٢٧ ب و جـ - ترجمة د. عبدالغفار مكاوي ص ١٣١ - ١٣٢.

(٢٠) المرجع نفسه ٣٢٨ جـ - ص ١٣٢ من الترجمة العربية .
(٢١) المرجع نفسه (٣٢٨ د) - ص ١٣٣ من الترجمة العربية .
(٢٢) المرجع نفسه (٣٢٩ - أ -) ص ١٣٤ من الترجمة العربية .
(٢٣) ولعل هذه الصورة هي التي بقيت في ذهن أفلاطون فيما بعد عندما وضع اللمسات الأخيرة لنظريته عن الطغيان، فذهب إلى أن الطاغية لا يتورع عن ضرب والديه وإهانتهما. فها هو الطاغية ينفي خاله «ديون» من جزيرة سيراقوصه على أبشع صورة وبطريقة مخجلة!
(٢٤) المرجع السابق ٣٢٩ - د - ص ١٣٥ من الترجمة العربية .
(٢٥) المرجع نفسه .
(٢٦) المرجع نفسه ٣٣٨ - ب (الترجمة العربية ص ١٥٢) .
(٢٧) المرجع نفسه ٣٣٨ - جـ (الترجمة العربية ص ١٥٣) .
(٢٨) الرسالة السابعة ٣٣٨. جـ (الترجمة العربية ص ١٥٣) .
(٢٩) المرجع نفسه .
(٣٠) قيل إن هذا الطاغية كتب رسالة في الميتافيزيقا أراد أن يميط فيها اللثام عن سمو أفلاطون، انظر كتاب أرنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» ط١ ص ٢٠٤ .
(٣١) العبارة تؤكد ما سبق أن ذكره أفلاطون من أن «توسلات الطغاة تقترن دائما بالتهديد»!
(٣٢) لعلنا نلاحظ قيم الفيلسوف الأخلاقية في مقابل غدر الطاغية وخيانته!!
(٣٣) «لكن كان من واجب الفيلسوف الحق أن يتحملها، من أجل ألا يدع فرصة، وإن كانت ضعيفة تفلت منه من أجل أن يهدي رئيس المدينة للفلسفة الحقيقية» جان جاك شوفالييه «تاريخ الفكر السياسي : من المدينة الدولة إلى الدولة القومية» ص٣٧ ترجمة محمد عرب صاصيلا - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت عام ١٩٨٥ .
(٣٤) الرسالة السابعة ٣٤٠ - ب (ص١٥٦ من الترجمة العربية) .
(٣٥) الرسالة السابعة ٣٥٠ - أ - جـ (ص ١٧٨ من الترجمة العربية) .
(٣٦) ول ديورانت «قصة الحضارة» مجلد ٧ ص ٤٠٠ .
(٣٧) M.Latey :Tyranny P.213.
(٣٨) عندما نقرأ حديثا «هذه هي بلاد الخوف وأرض الرعب والاستهانة بالإنسان، وكل القيم التي عرفتها الحياة . . إلخ» قارن السفاح ص ٦- الزهراء للإعلام العربي بالقاهرة - فكأننا نقرأ ما يقوله أفلاطون قديما عن سيراقوصه!!
(٣٩) على الرغم من أنه يمكن أن نتحدث عن «طغيان الأغلبية» - وسوف نعود إليه فيما بعد - أو طغيان أية جماعة حاكمة أخرى ، فإن مصطلح الطاغية يطلق في العادة على الحالات التي يسيء فيها حاكم فرد واحد استخدام السلطة السياسية . انظر: The Encyclopedia Americana Vol. 27 (art Tyranny P. 330).
(٤٠) المنقذ : قراءة لقلب أفلاطون - ص ٢٩ - للدكتور عبدالغفار مكاوي (ترجمة للرسالة السابعة مع مقدمة ودراسة - كتاب الهلال العدد ٤٤٠ - أغسطس ١٩٨٧) .
(٤١) لم يكتف بعض الطغاة بمفكر أو فيلسوف، لكنه أراد أن يقيم مدينة للعباقرة . وآخر يخصص جائزة باسمه في الشعر والأدب والفكر عموما لأنه ديونسيوس الجديد راعي الثقافة والفنون والآداب!! .

(٤٢) إمام عبدالفتاح إمام «أفلاطون . . والمرأة» ص ٣٥ ومابعدها - حوليات كلية الآداب - الحولية الثانية عشرة ٩١/ ١٩٩٢ - جامعة الكويت.
(٤٣) الرسالة السابعة ٣٢٥ د و ٣٢٦ ب (الترجمة العربية ص ١٢٨) وقارن أيضا : جان جاك شوفاليه «تاريخ الفكر السياسي» ص ٣٧ - ترجمة د. محمد عرب صاصيلا - المؤسسة الجامعية للدراسات - بيروت.
(٤٤) لفظ يوناني مؤلف من مقطعين هما Aristos أي الأفضل والأحسن وKratia أي حكم. فهو حكم القلة الفاضلة.
(٤٥) مؤلفة من مقطعين يونانين هما Time بمعنى الشرف أو المجد وKratia أي حكم، فهو حكم المتطلعين إلى الشرف أو الطموحين إلى المجد.
(٤٦) مؤلفة من مقطعين Oligos قلة غنية و Kratia أي حكم، فهي حكومة القلة الغنية التي تعمل لصالحها الخاص.
(٤٧) مؤلفة من مقطعين Demos شعب وKratia أي حكم فهي حكم. الشعب، لكن أفلاطون يفهمها على أنها تعني حكم الجماهير أو الغوغاء.
(٤٨) قارن دراسة ليون شتراوس عن أفلاطون في كتاب .History of Political Philosophy p.61
(٤٩) يروي هزيود أن الإله برومثيوس خلق الرجل وعاش وحيداً في جنة دانية القطوف، فكان العصر الذهبي، ثم بعد أن سرق النار وأعطاها للرجل خلق زيوس الفصول الأربعة فلم يعد الزمان ربيعا دائما، فانتقل الرجل إلى العصر الفضي، لكن عندما خلقت المرأة بدأ العصر النحاسي بما جلبته معها من أمراض وآفات. ثم كثرت المصائب فانتقل إلى العصر الحديدي حيث تغلغلت الخطيئة. راجع بحثنا «أفلاطون . . والمرأة» ص ٢٢.
(٥٠) أفلاطون «الجمهورية» ٤٤٥ د (ص ٣٣١ من ترجمة الدكتور فؤاد زكريا).
(٥١) Leo Strauss : History of Political Philosophy p.61
(٥٢) Ibid, p. 62.
٥٣) أفلاطون «الجمهورية» ٥٥٠ (الترجمة العربية ص ٤٦٥ - ٤٦٦). وقارن بحثنا «أفلاطون . . والمرأة» ص ٥٧ ومابعدها.
(٥٤) الجمهورية ٥٥١ (الترجمة ص ٤٦٦).
(٥٥) leo Strauss : History of Political Philosophy p.63 & city .and Man p.130
(٥٦) أرنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» الجزء الثاني ص ١٣٦ - ١٣٧ وهو يرى أن صورة الرجل الأوليجاركي التي رسمها أفلاطون هي الصورة التي يتندر بها الساخرون عن الأخلاق الإنجليزية الآن.
(٥٧) الجمهورية ٥٥٦ (الترجمة العربية ص ٤٧٤ - ٤٧٥).
(٥٨) هي نفسها الفكرة التي عبّر عنها في القرن السابع عشر الأب جاك بوسيه (١٦٢٧ - ١٧٠٤ Jaques Bossuet) بقوله «عندما يستطيع الكل فعل ما يشاؤون، فإن ذلك يعني ألا أحد يستطيع فعل ما يشاء، وعندما لا يكون هناك سيد، فإن الكل سيد، وحيث الكل سيد، فالكل عبيد!».
(٥٩) غياب هذه الفكرة في فهم الديمقراطية التي يتحدث عنها أفلاطون على أنها الفوضوية، قد جعل بعض الباحثين يرفضون ظهور الطاغية من المرحلة الديمقراطية «القول بأن الاستبدادية تنبثق عن الديمقراطية، وأن المستبد قد جاء به الشعب، هو تحريف للواقع الملحوظ بنقل البحث إلى مجال التجريد» جان تشوار - تاريخ الفكر السياسي - ص ٣٢ - ترجمة د. علي مقلد - الدار العالمية للطباعة والنشر بيروت عام ١٩٨٣.

(٦٠) أرنست باركر «النظرية السياسية عند اليونان» - الجزء الثاني - ص ١٤١ - ١٤٢ .
(٦١) في هـذه الأوقـات العصيبة التي تنهـار فيهـا تقـاليد الحكـم القديمـة ، وفي مثل هـذا الجو من «اللاشرعية» ينفتح الطـريق إلى التطور إما نحو الديمقـراطية الحقة أو الدكتاتوريـة على نحو ما حـدث في مصر قبل الثورة مبـاشرة ، أي في أواخر الأربعينيـات وأوائل الخمسينيات : «وبـذلك تنشأ الدكتـاتورية ، أو نظم الطغيان عمـوما في الأحوال التي تهيىء الحكم للديمقـراطية . ذلك لأن التحول نحو هذه الأنظمة الدكتاتورية قد يكون سطحيا ، فيتغير مركز السلطة دون أن يتغير شكل الحكم ، ويحدث هذا التغير بانقـلاب أو ثورة داخل قصر الملك ، أو بتبديل عائلـة بعائلة أخرى» ، روبـرت ماكيفر «تكـوين الدولـة» - ص ٢٧٨ - ٢٧٩ ترجمة د. حسن صعب - دار العلم للملايين ١٩٨٤ .
(٦٢) قارن ما يقوله موريس دوفرجيه «يؤدي اضطراب الكيان الاجتماعي إلى ظهور الحكم الدكتاتوري وذلك عقب الحرب مثـلا ، أو خلال أو بعـد الأزمات الاقتصـادية أو أزمـات متصلة بـالتركيب الاجتماعي أو متعلقة بـالنظام القـائم» ص٣٤ في الدكتـاتورية تـرجمة د. هشام متـولي منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٨٩ .
(٦٣) قارن البيان الأول الذي أصدرته حركـة الانقلاب العسكري في مصر في ٢٣ يوليو ١٩٥٢ والذي يتحـدث عن الفساد الـذي سرى واستشرى في البلاد ، وكيـف عجزت الحكـومات آنـذاك عن مواجهته ، وكيف أنهم هم وحدهم القادرون على إصلاحه .
(٦٤) A. Andrewes : The Greek Tyrants p.7.
(٦٥) المرجع السابق ، وقـد كتب أستاذنا الدكتـور فؤاد زكريا بمنـاسبة الانقلاب الذي أطـاح برئيس تونس السـابق الحبيب بورقيبـة ، مقالا طريفـا في جريدة «الـوطن» الكويتيـة يدعو فيـه الحكام العرب إلى تقليد لاعبي الكرة الذين يعتزلون في سن معينة بدلا من الإطاحة بهم في سن متأخرة!! لكن لـلأسف لم يثبت ذلك في أي فترة من فترات تـاريخنـا القديم أو الحديث الـذي حكم فيـه الطغاة عن طريق الانقـلابات العسكرية ، ولك أن تقارن مثلا تاريـخ الخلفاء الذي رواه جلال الدين السيوطي ، أو البداية والنهاية لابن كثير!!
(٦٦) أرنست باركر : «النظرية السياسية عند اليونان» الجزء الثاني ص ١٣١ .
(٦٧) أفلاطون : «الجمهورية» ٥٦٧ (ترجمة الدكتور فؤاد زكريا ص ٤٩١).
(٦٨) ما يذكـره أفلاطون يدعمـه أمران في بلادنا الأول تحول الجيش إلى حـرس جمهوري يحمي كرسي الحكم ، والثاني اعتبار أي نقد يـوجه للحاكم شخصيا نقداً يوجـه للبلاد كلها ، وللشعب ذاته! وبالتالي فأي تآمر عليه هو ضد «مصلحة الشعب» لا ضد مصلحته هو!!
(٦٩) الجمهورية ٥٦٧ - جـ (الترجمة العربية ص ٤٩١). هذا أمـر في غاية الوضوح في معظم الدول العربية التي يدخل بعضها في حرب تلـو الأخرى دونما نتيجة (كما فعل صدام في حرب السنوات الثماني مع إيران ، ثم في غـزوه للكويت - وكما فعلت مصر في الدخول في مغـامرات لا معنى لها في أفريقيا ، وفي اليمن ، كما كانت لحروبها مع إسرائيل نتائج بشعة!!).
(٧٠) جان توشار «تاريخ الفكر السياسي »ص ٣١ تـرجمة د. على مقلد الدار العالمية للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٣ .
(٧١) أفلاطون : «الجمهورية» ٥٦٦ (الترجمة العربية للدكتور / فؤاد زكريا ص ٤٨٩).
(٧٢) أفلاطون : «المرجع نفسه»
(٧٣) المرجع السابق .

(٧٤) أفلاطون : الجمهورية ٥٦٧ .
(٧٥) المرجع نفسه .
(٧٦) هذا يفسر لك «التطور الهائل» في أجهزة المخابرات عندنا!
(٧٧) أفلاطون : «الجمهورية» ٥٦٧ – ص ٤٩٢ من ترجمة الدكتور فؤاد زكريا .
(٧٨) كأن أفلاطون يتحدث عن تاريخنا القديم والوسيط والمعاصر!! والأمثلة لاحصر لها : من تعذيب المنصور لأبي حنيفة، وحبسه، وجلده، ودس السم له في النهاية لأنه رفض ولاية القضاء، إلى جلده للإمام مالك، وهو عاري الجسد، غير مستور العورة تشهيرا به لذكره حديثا عن الرسول لم يعجبه، إلى التطهير الذي قامت به ثورة يوليو في الجامعة وغيرها للتخلص مما هو نافع، كما يقول افلاطون، إلى مظاهرات ١٩٥٤ التي هتفت أمام مجلس الدولة : «يحيا الجهل، ويسقط العلم» ، إلى ضرب فقيه مصر الأول الدكتور عبدالرزاق السنهوري في مكتبه، إلى مذبحة القضاء، إلى القتل والسحل والتعذيب ونسف القرى كاملة، وضربها بالطيران والغازات السامة في العراق وغير العراق، إلى نبش القبور وإخراج الجثث وعظام الموتى، لإلقائها في البحر، لأن تراب الأرض الطاهر لا يأوي الخونة! . فظائع لا مثيل لها، وكلها أمثلة تؤيد ما يقوله أفلاطون الذي يكاد يصف ما نعيش فيه!! .
(٧٩)حتى يتحول الجيش في النهاية إلى حرس جمهوري مهمته حماية الحاكم لا البلاد، فإذا دخل حرباً مُني بهزيمة في غاية البشاعة لأنه لم يكن في برنامج تدريبه إلا الحراسة!!
(٨٠) أفلاطون : «الجمهورية» ٥٦٧ (ص٤٩٢)، وهذا هو تفسير الزيادات الهائلة في رواتب العسكريين!
(٨١) المرجع نفسه ٥٦٨ (ص ٤٩٣).
(٨٢) المرجع السابق ، وقارن قول الأخطل لآل مروان :

أعطاكم الله ما أنتم أحق به   إذا الملوك على أمثاله اقترعوا

وقول الفرزدق لهم أيضا أن الله جعلهم الخلفاء ونصرهم على أعدائهم :

فالأرض لله ولاها خليفته   وصاحب الله فيها غير مغلوب

ومن ذلك الكثير في التراث العربي – فإذا أضفنا جريرا كان لديك شعراء السياسة في بني أمية«فقد كان الأخطل لسان الدفاع عن الدولة، وصحافي السياسة القائمة. كما أصبح رسول قومه لدي الدولة، وكان يعيش في البلاد ناعما بالحظوة والإكرام، منادما ليزيد بن معاوية في شرب الخمور، ملازما له في الحج إلى البيت الحرام». الجامع في تاريخ الأدب العربي – ص٤٦٥ – دار الجيل – بيروت ١٩٨٦ ، وكذلك « الأمويون والخلافة» للدكتور حسين عطوان ص ٣٠ وما بعدها دار الجيل عام ١٩٨٦ ، ويقال الشيء نفسه عن الدولة العباسية وشعرائها!!
(٨٣) الجمهورية ٥٦٨ (والترجمة ص ٤٩٤).
(٨٤) الجمهورية ٥٦٩ (الترجمة ص ٤٩٤).
(٨٥) الجمهورية ٥٦٩ (الترجمة العربية ص ٤٩٥).
(٨٦) أفلاطون : «الجمهورية»
(٨٧) الجمهورية ٥٧١ (االترجمة ص ٤٩٧).
(٨٨) المرجع نفسه.
(٨٩) المرجع السابق نفسه.

(٩٠) كانت الخيزران أم «الهادي» - الخليفة العباسي الرابع - سيدة تغدو المواكب إلى بابها، فزجرها ابنها عن ذلك وكلمها بكلام وقح، وقال: لئن وقف ببابك أمير لأضربن عنقه. ثم بعث إليها بطعام مسموم، لكنها أطعمت منه كلبا فمات - فعمدت إلى قتله! تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٨٠. ونيرون Neron (٣٧ - ٦٨) إمبراطور روما ٥٤ - ٦٨ اتبع في البداية نصائح معلمه الفيلسوف الرواقي الشهير Seneca ثم طغى فأجبر معلمه وأستاذه على أن ينتحر بقطع أحد شرايينه، وقتل أجريبا - أمه، وقتل أوكتافيا: زوجته، وأحرق روما واتهم المسيحيين بحرقها.. وفي النهاية انتحر!

(٩١) أفلاطون: «الجمهورية» ٥٧٥ - أ (الترجمة العربية ص ٥٠١).

(٩٢) الجمهورية ٥٧٥ - أ (ص٥٠٢).

(٩٣) المرجع السابق. والواقع أن أفلاطون يعبر هنا عما قاله المنصور في «حكمته الخالدة» «إذا مد عدوك إليك يده فاقطعها إن أمكنك، وإلا فقبلها!» تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٦٨.

(٩٤) الجمهورية ٥٧٦ - ب.

(٩٥) المرجع السابق ٥٧٦ - جـ.

(٩٦) د. زكي نجيب محمود «.. والثورة على الأبواب» ص ٧٧ - الأنجلو المصرية، وباسمها الجديد «الكوميديا الأرضية» وقد أصدرتها دار الشروق.

(٩٧) أفلاطون: الجمهورية ٥٧٦ - د.

(٩٨) هي نفسها الفكرة التي سيذهب إليها هيجل حين يقول إن الحاكم الشرقي هو الوحيد «الحر»، لكننا لو تأملناه بدقة لوجدناه عبدا لغرائزه وشهواته شأنه شأن الإنسان الطبيعي أو الإنسان في حالة الطبيعة. ومن هنا نراه يعارض بشدة فكرة «روسو» التي تذهب إلى أن الإنسان حر بالطبيعة ويقول إنه: على العكس عبد من زاويتين عبد للداخل أي لغرائزه وشهواته وانفعالاته.. إلخ ثم هو عبد للخارج أعني أنه عبد لظواهر الطبيعة التي لا يعرف لها تفسيراً، فالريح التي تقتلع كوخه لا يجد أمامه سوى عبادتها.. إلخ. يقول إن الشرقيين لم يتوصلوا إلى أن الإنسان بما هو إنسان حر.. وكل ماعرفوه هو أن شخصا معينا حر.. لكن حرية ذلك الشخص الواحد لم تكن إلا نزوة شخصية وشراسة وانفعالا متهورا وحشيا.. ومن ثمّ فإن هذا الشخص الواحد ليس إلا طاغية، لا إنسانا حراً.. «العقل في التاريخ» ص ٨٧ العدد الأول من المكتبة الهيجلية، دار التنوير - بيروت - ط ٣ - عام ١٩٨٣. وانظر معارضته لفكرة روسو التي تقول إن الإنسان حر بالطبيعة ص ١١٢ وما بعدها من نفس المرجع السابق. وسوف نعود إلى هذه الفكرة في الفصل الأول من الباب الرابع.

(٩٩) د. زكي نجيب محمود «... والثورة على الأبواب» ص ٨٢ وهو يتفق تماما مع فكرة أفلاطون التي تقول إن الطاغية صاحب نفس فقيرة خاوية، قارن مقاله «نفوس فقيرة» في هذا الكتاب.

الفصل الثاني

الطاغية . . في صورة السيد

«نظرية أرسطو»

«يتمثل الطغيان بمعناه الدقيق في الطغيان الشرقي، حيث نجد لدى الشعوب الآسيوية ـ على خلاف الشعوب الأوروبية ـ طبيعة العبيد، وهي لهذا تتحمل حكم الطغاة بغير شكوى أو تذمر. . !»

أرسطو: «السياسة» ١٢٨٥ ـ أ

أولا : نشأة الدولة :

ربما كان أرسطو أول فيلسوف يأخذ، صراحة، بنظرية التطور العائلي في تفسير نشأة الدولة، فهو يذهب إلى أن الدولة ظهرت نتيجة لتطور تاريخي من الأسرة التي هي النواة الأولى في بناء المجتمع . وقد نشأت الأسرة نتيجة للحاجات الضرورية التي يشعر بها المرء، وأهمها، في رأيه، الحاجة إلى التناسل لبقاء النوع «فهناك دافع يجعل كل موجود يترك خلفه موجودا آخر يشبهه في طبيعته»[١] . فضلا عن الحاجة إلى الطعام والمسكن والملبس. . . إلخ، مما يعجز الفرد الواحد عن القيام به على نحو ما أشار أفلاطون من قبل(٢). وهكذا كانت الأسرة أسبق الجماعات إلى الظهور، إذ الأصل أن يجتمع كائنان لا غنى للواحد منهما عن الآخر، هما الرجل والمرأة، لإنجاب النسل، ولا يتم

تكوين الأسرة بطريقة متعمدة، فارتباط الذكر والأنثى موجود عند الحيوان، بل والنبات أيضا، وذلك، كما سبق أن ذكرنا، لوجود الدافع الطبيعي الذي يدفع الموجود أن يخلف بعده موجوداً على صورته![٣].

ويظل الأفراد يعيشون في أسر منعزلة ماداموا لا يشعرون بالحاجة إلى إشباع رغبات جديدة أكثر من الحاجات اليومية، فالأسرة كفيلة بإشباع الحاجات الضرورية، فإذا ظهرت حاجات أو رغبات أخرى مثل حماية الأفراد داخل الأسرة من الهجمات التي تشنها الأسر الأخرى، أو خطر الحيوانات المفترسة، فإن الحاجة تصبح ماسة لتجمع الأسر واتحادها في مجتمع أعلى وهو القرية: التي يصفها أرسطو بأنها «المستعمرة الطبيعية للأسرة» لأن الأفراد الذين يعمرونها «قد رضعوا من لبن واحد للأبناء وأبناء الأبناء»، وتلك هي **ثانية مراحل الاجتماع**[٤].

أما المرحلة الثالثة، بعد الأسرة والقرية، فهي اجتماع عدة قرى لتتكون منها المدينة أو الدولة، وهي أرقى الجماعات البشرية لأنها تستطيع أن تكفل نفسها بنفسها، وتضمن للأفراد حياة سعيدة، فالسياسة عند أرسطو «هي علم السعادة الاجتماعية»، كما أن «الأخلاق» هي علم السعادة الفردية. ووظيفة الدولة أن تحقق أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد من المواطنين. وهكذا يتبين لنا أن الدولة هي تطور طبيعي من الأسرة والقرية، غير أن التطور هنا لا يقتصر على «الكم» أو عدد السكان، بل يشمل «الكيف» أيضا، فالصفة المميزة للدولة هي أنها على الرغم من أنها توفر الظروف اللازمة للحاجات الضرورية (التي كانت تقوم بها الأسرة)، فإنها تستمر في تحقيق حماية الأفراد في الداخل والخارج (وهو ما كانت تفعله وحدة الأسر في القرية) ثم تسير نحو غاية أعلى وتشبع جوانب عليا في الإنسان حين توفر له الحياة الفاضلة في مجتمع أكثر تمدينا، وأقرب إلى الطبيعة الحقة للإنسان، صحيح أن الإنسان بطبيعته حيوان

سياسي «فهو المخلـوق الوحيد الذي يميل إلى الحياة في مـدينة، ويخضع نفسه للقوانين، لكنـه أيضا المخلـوق الوحيـد الذي ينتج العلم، والفن، والـدين، وجميع مظـاهـر الحضـارة. وهي أمـــور تـدل على كمال التطـور البشري، ولا يستطيع الإنســـان تحقيقـــها إلا في مجتمع المدينـة أو الدولـة. ومن يستطيع الحياة خارج المدينة، وليس به حاجـة لأنه مكتف بنفسه بالفعل: إما أن يكون حيوانا أو إلها..!»(٥).

وهكذا نجد أن الدولـة هي الهدف النهائي للاجتماع البشري، وإن جاءت متأخرة من حيث الزمـان، إلا أن لها الأولوية لأنها غايـة المراحل السابقة: «لما كانت الدولة إتماما لتجمعات توجد بالطبيعة، فإن كل دولة إنما توجد بالطبيعة كذلك. أعني أن لها الكيف نفسه الـذي للجماعات الأولى التي نشأت عنها، إنها الغايـة أو القمة التـي تتحرك نحـوها هـذه الجماعات. و«طبيعـة» الأشياء تكمن في غايتهـــا أو قمتها، لأن كل شيء عنـدما يكتمل تطـــوره، فإننـا نسميه بطبيعة هذا الشيء، ســـواء أكـــان ذلك بالنسبـة للإنسان أو الحصان أو الأسرة»(٦).

وهكذا تكون الدولة طبيعية لا لأنها تطورت من تجمعات طبيعية فحسب، بل لأنها طبيعية في ذاتها أيضا بوصفها غايـة تطور الإنسان. ولما كانت الطبيعة لا تفعل شيئـا باطـلا، فإن الغـاية أو العلـة الغـائية هي الأفضل، والاكتفـاء الذاتي، وهـو الهدف الذي تـريد الـدولة أن تحققـه هو الغـاية، وبـالتالي هـو الأفضل، وبنـاء على ذلك فإن الدولـة تحقق الأفضل، وهي من ثم طبيعيـة، مادامت الطبيعة تستهدف الأفضل دائما(٧).

ثانيا السلطة:

إذا أردنا أن نـدرس السلطة في الدولة، كـان علينا أن نتبع المنهج الأرسطي

في التحليل ورد المركب إلى البسيط . فالدولة تتألف من مجموعة من الأسر، وعلينا أن نبحث السلطة في الأسرة أولا قبل أن نتناولها في الدولة : هناك في المنزل ثلاث علاقات تمثل ثلاث سلطات «أول عناصر المنزل وأبسطها هي العلاقة بين السيد والعبد، ثم الرابطة بين الزوج والزوجة، وأخيرا بين الأب وأطفاله . ومن ثم فإن علينا أن ندرس كل علاقة من هذه العلاقات الثلاث، فاحصين طبيعتها والخصائص التي ينبغي أن تكون لها»[٨] .

هناك من يخلط بين هذه السلطات، فيعتقد أن العلاقة بين السيد والعبد، وسلطة الزوج على زوجته، وسلطة الأب على أطفاله هي كلها من طبيعة واحدة . ثم يربطون بينها وبين سلطة السياسي أو رجل الدولة، وكذلك الملك في مملكته[٩] . ويذهبون إلى أن الاختلاف بينها، ليس في النوع، بل في عدد الأشخاص الذين يتعامل معهم[١٠] . فمن تعامل مع قلة من الأشخاص فهو «سيد»، ومن تعامل مع عدد أكبر فهو «رب المنزل»، ومن تعامل مع عدد أكبر فهو السياسي أو الملك[١١] . ومثل هذه النظرة تلغي تماما التفرقة بين «المنزل الكبير»، و«الدولة الصغيرة»! . وهي نظرية لا يمكن أن تكون صحيحة إذ إن بين هؤلاء الأشخاص فروقا جوهرية[١٢] . ومعنى ذلك أن الدولة تتألف من أنواع مختلفة من الناس بينهم بالضرورة اختلافات كبيرة في القدرات، وهو اختلاف مهم، لأنه يمكنهم من أن يكمل بعضهم بعضا، لكي يبلغوا حياة أكمل وأفضل من حياة القرى المنعزلة والمتصلة . . باختصار الدولة هي اتحاد حقيقي بين عناصر مختلفة في النوع[١٣] .

أولا: علاقة السيد والعبد:

يعتقد أرسطو أن هناك أناسا مهيئين بطبيعتهم لأن يكونوا عبيدا، ذلك لأن التفرقة بين الأعلى والأدنى موجودة في الطبيعة وفي جميع الأشياء : بين النفس

والبدن، فالنفس أعلى من البدن، وبالتالي كان من الطبيعي أن تسيطر عليه، وأن تـوجهه. وقل مثل ذلك في التفـرقـة بين الإنسان والحيـوان بعامـة، وبين الذكر والأنثى بصفة خاصـة. وأينما وجدت هذه التفرقة، فإن من الأفضل أن يحكم الجانب الأعلى، وأن يطيـع الجانب الأدنى. ومن هنـا نجـد أن بعض الناس هم بطبيعتهم «سادة»، وبعضهم الآخر «عبيـد»، فالرق بالنسبة لهؤلاء نـافع بقـدر مـاهـو عـادل. وينتهي أرسطـو من ذلك إلى الحكم على بعض الأجناس بأنهم رقيق بالطبع، والبعض الآخر أحرار، وقد خصّ الإغريق بأنهم سادة لا يجوز استرقـاقهم، لأنهم ورثوا الروح العـالية والشجاعـة التي تميز بها أهل الشمال، والذكاء الذي تميز به الشرقيون[١٤].

ثانيا: علاقة الزوج بزوجته:

المرأة بطبيعتهـا أدنى من الـرجل، ولهذا كـان من الطبيعي أن يحكمهـا الرجل، وهو قانون صارم يسري على موجودات الطبيعة أيا كان نوعها عضوية أو غير عضوية، ويقول إن الأعلى يحكم الأدنى.

والحق أن أرسطو يستعير مصطلحـات السياسـة ليطبقها على الكـون، أو يأخذ من تسلسل مراتب الموجودات ـ أعني هيراركيـة الكون ـ مبدأ يطبقه على الدولـة، بحيث لا نعرف على وجه الـدقة أيها يسبق الآخر! فإن قلنـا إن فكرة التسلسل التصـاعدي فكـرة ميتـافيزيقيـة، وهي بمثـابة الـدعـامة للفلسفـة السيـاسيـة، وجـدنـاه يستخـدم مصطلحـات كـالحاكم والمحكـوم، والملك والرعـايا، والأرستقـراطية. . . إلخ يستحيل أن تكـون في مجال آخر غير مجال السيـاسة! فهـو يـذهب مثلا إلى أن «الموجـودات الجامـدة هي الأدنى، ولهذا تسيطر عليها وتحكمها الكائنـات الحية، والنفس هي التي تحكم الجسد الذي هو بطبيعته محكوم. . . إلخ»[١٥].

ومن هذه الزاويـة نراه يعقد مقارنة بين العلاقـات في المنزل وأشكال الحكم في الدولة! يقـول: «ونحن نجد لأنواع هذه العلاقات شبيهـا في المنزل أيضا: فعلاقـة الأب بأبنائه تتخـذ شكل النظام الملكي، لأن الأب، كـالملك، معني بسعـــادة أبنائه. وهذا هـو السبب الذي جعل هوميروس يسمي زيوس Zeus بـ «زيوس الأب»، لأن المثل الأعلى للملك أن يكون حكمه أبويا[١٦]. لكننا نجـد بين الفرس أن الحاكم الأبـوي يشبـه الطاغيـة، لأنهم يعـاملون أبنـاءهم معاملة العبيد[١٧].

وعلاقـة السيد بالعبـد هي أيضا أشبـه بحكم الطغيان، مادام السيـد هنا كالطاغيـة، يستخدم العبيد فيما يفيده هـو لا ما يفيد العبد. وهـذه فيما يبدو علاقة طبيعية سليمة، أما العلاقة الفـارسية (علاقة الأب بأبنائه) فهي خاطئة لأن هناك أنواعا مختلفة من الرعايا يحتاجون لأنواع مختلفة من الحكـم[١٨].

وأمـا العـلاقة بين الـزوج والـزوجـة فمن الواضح أنها تشبـه صـورة الحكم الأرستقـراطي، فالـرجل يحكم بما لـه من جدارة واستحقـاق، وفي ميدان هـو ميدانه، وإن كان يعطي زوجته الموضوعـات التي تناسبها. فإذا ما أكد الرجل سيطرته على كل شيء، فإنه يميل بنظـام بيته إلى مايشبه الحكـم الأوليجاركي، لاتفاق ذلك الحكـم ومطابقته لتفوقه وسموه[١٩]. لكن في بعض الحالات نجد الـزوجة هـي التي تحكم بسبب أنها الوريـث الوحيـد. ومن ثم فإن مثل هـذا الحكم لا يقوم على الجدارة والاستحقاق، وإنما على الثروة والقوة كما هي الحال في الحكم الأوليجاركي[٢٠].

أما العلاقة بين الإخوة فهي تشبـه النظام التيموقراطي Timocracy لأنهم أنداد Equals باستثناء اختلاف أعمارهم، ولهذا فلو كانت الفوارق في أعمارهم كبيرة فإن صداقتهم لا تصلح أن تكون أخوية.

أما نظام الحكم الديمقراطي، فإنما يعبر عنه تعبيرا كاملا في المنزل الذي لا يكون لـه سيد. فهاهنـا يكون الأعضاء متساوين جميعـا، ويوجد هـذا النظام أيضا عندما يكـون رب الأسرة ضعيفا، بحيث يستطيع كل فرد من أفراد الأسرة أن يسير على هـواه![21]، ونحن نجده هنا يفهم الـديمقراطية فهماً يقترب من فهم أستاذه لها، فهي أقرب ماتكون إلى الفوضى التي يصبح معها كل فرد حراً في سلوكه وتصرفاته.

ثالثا: أشكال الحكم

درس أرسطـو، مع تـلاميـذه، مجموعـة كبيرة من الـدسـاتير بلغت ١٥٨ دستـورا، لم يصل إلينا منهـا، مع الأسف، سـوى دستور واحـد هو «دستـور الأثينيين» الذي يتحـدث عن تطور الحكم في مـدينة أثينا، في عهـود مختلفة، بشيء من التفصيل.

حـرص أرسطو على أن يفـرق بين الدولـة والحكومـة، من حيث إن الأولى مجمـوعـة من المواطنين يعيشـون على قطعـة معينـة من الأرض.. وهـو يبـدأ بتعـريف المواطن فيقـول: «لا يكـون المرء مـواطنـا بفضل الإقـامـة في المكـان فحسب، وذلك لأن الأجانب والعبيـد يشاركون في الإقامـة أيضا مع المواطنين لكنهم ليسـوا مـواطنين!..»[22]. وينتهي إلى أنـه «لا شيء يعطي المواطـن صفـة المواطنـة الكـاملـة إلا المشـاركـة في الأمـور التشـريعيـة والتنفيذية... إلخ»[23].

أمـا الحكـومـة فهي الفئـة التي تتـولى تنظيم أمـور الـدولـة والإشراف على الوظائف العامة، وهذه الفئة تختلف أشكالها باختلاف الهدف الذي تسعى إلى تحقيقه، كما تختلف أيضا باختلاف عدد القائمين بالحكم. فمن حيث الهدف قد تكون الحكومة صالحة أو فـاسدة: فأما الحكومة الصالحة فهي التي تعمل

لصالح المواطنين جميعا، فغايتها تحقيق سعادة الكل، في حين أن الحكومة الفاسدة هي التي تتوخى مصلحة من يقومون بالحكم، وتدبر شؤون الدولة وفقا لمصالحها الخاصة، وعلى حساب مصالح المجموع، وتضرب برغبات المواطنين عرض الحائط. أما من حيث عدد الحكام فقد يكون الحاكم فردا أو قلة من الأفراد أو كثرة(٢٤).

ولو أننا جمعنا المعيارين معا ـ الكمي والكيفي ـ لأمكن تقسيم أشكال الحكم عند أرسطو ستة أقسام، ثلاثة منها صالحة وثلاثة فاسدة، على النحو التالي:

(أ) الأشكال الصالحة:

١ ـ النظام الملكي: حيث يكون الحاكم فردا، لكنه يحكم وفقا للقانون ويستهدف الصالح العام.

٢ ـ النظام الأرستقراطي: حيث تكون السلطة في يد قلّة متميزة من جميع الوجوه، وهي تحكم أيضا طبقا للقانون، وتستهدف الصالح العام.

٣ ـ النظام الدستوري أو البوليتيا Politeia: وفيه تكون السلطة للأغلبية.

(ب) الأشكال الفاسدة:

١ ـ **الطاغية**: حيث يكون الحاكم فردا يستغل السلطة لمصلحته الشخصية دون أن يتقيد بقانون، ورغم إرادة المحكومين.

٢ ـ **النظام الأوليجاركي**: حيث تكون السلطة في يد أقلية متميزة من حيث الثراء، أي حكم الأغنياء لمصلحتهم الخاصة.

٣ ـ **النظام الديماجوجي (الغوغائي)**: وفيه تكون السلطة للأغلبية من الفقراء ويستغلونها ضد الأغنياء.

ويمكن أن نلخص أشكال الحكم عند أرسطو في الجدول التالي:

التقسيم حسب الكم	التقسيم حسب الكيف	
	حكومة	حكومة فاسدة
فرد واحد	ملكية	طغيان
قلة	أرستقراطية	أوليجاركية
كثرة	دستورية (بوليتيا)	ديماجوجية

أشكال الحكم عند أرسطو(٢٥)

ويهمنا من هذه الأنظمة في المقام الأول نظام الفرد الواحد «الملكية ـ الفرد الصالح ـ والطغيان ـ الفرد الفاسد. ويرى أرسطو أن هناك خمسة أنواع من النظام الملكي هي على النحو التالي:

(١) النظام الملكي الذي نص عليه دستور أسبرطة، وهو أول أنواع الملكية، وينظر إليه عادة على أنه أقوى أشكال النظام الملكي الدستوري، فهي ليست ملكية مطلقة السيادة. وهناك ملكان في أسبرطة يحكمان في آن معا، لكنهما لا يشرفان على كل شيء، بل لهما سلطة قيادة الجيش في الحرب، أعني أنهما يديران المعارك عندما يكونان خارج البلاد ـ أي خارج الأرض الأسبرطية. كما أن لهما الحق في الإشراف على الطقوس الدينية، لكن ليس من حقهما إصدار الحكم بالإعدام «أو سلطة الحياة والموت»(٢٦).

(٢) هناك نوع آخر من النظام الملكي يوجد عند الشعوب غير المتحضرة ـ البرابرة أو غير اليونانيين بصفة عامة. والملك في هذا الضرب من الملكية يمسك في يديه جميع السلطات، وهو لهذا قريب الشبه بالطغيان، لكنه لا يزال نظاما

دستوريا، فهي ملكية وراثية يتولى فيها الابن عرش أبيه.

والحق أن النظام الملكي عند الشعوب غير المتحضرة يحمل سمة الطغيان لاسيما عند الشعوب الآسيوية، لأن هذه الشعوب غير المتحضرة لديها طبيعة العبيد، وهي طبيعة غير موجودة عند الشعب اليوناني، ولهذا فإننا نجد الشعوب الأسيوية التي تتسم بسمة العبيد أكثر من شعوب أوروبا، تتحمل الحكم الاستبدادي، وكذلك الطغيان بغير شكوى أو تذمر(٢٧).

(٣) هناك شكل ثالث من أشكال الحكم الفردي عرفه اليونانيون القدامى، وهو يشمل من يسمون «بالدكتاتورية» (أو القضاة)(٢٨). وهذا النوع من الملكية يمكن أن يكون، على وجه التقريب، شكلا من أشكال الطغيان المنتخب أو المختار، وهو ـ مرة أخرى ـ يختلف عن النظام الملكي عند الشعوب غير المتحضرة ليس في أنه غير دستوري، بل في أنه غير وراثي، فبعض الدكتاتوريين يتقلدون مناصبهم مدى الحياة، وبعضهم الآخر لفترة محدودة أو للقيام بمهام معينة، فلقد تم اختيار بتاكوس Pittacus في مدينة ميتلين Mitylene ليصد هجمات المنفيين والمبعدين، الذين كان يقودهم أنتميدس Antimeides والشاعر الغنائي الكايوس Alcaeus(٢٩).

هذه الدكتاتوريات القديمة كانت ولا تزال تحمل طابعا مزدوجا، فهم طغاة من حيث ما لديهم من سلطة استبدادية، أي من حيث انفرادهم بالحكم، ولكنهم ملوك من حيث إنهم مختارون يستندون إلى رضاء المواطنين وموافقتهم.

(٤) لكن هناك نوعا رابعا من النظام الملكي، وهو النظام الذي ساد في العصر البطولي، وكان نظاما دستوريا يعتمد على رضاء المحكومين، وينحدر من الأب إلى أبنائه. وكان مؤسسو الأسر المالكة محسنين لشعوبهم في الفنون

وفي الحروب، وقد احتفظوا بثلاث وظائف من وظائف السيادة :

أ ـ فهم قادة في الحروب .

ب ـ وهم قضاة يحكمون في الدعاوى القانونية .

جـ ـ ولهم وظيفة دينية عند تقديم القرابين بحيث لا يحتاجون إلى كاهن .

ولقد استمتعوا في العصور الغابرة بسلطة دائمة، وأشرفوا على شؤون الدولة الداخلية والخارجية ثم تغير الوضع مع نهاية هذه العصور حيث تقلصت هذه المميزات، فبعضها تخلى الملوك عنه طواعية، وبعضها الآخر استولى عليه الشعب. والشيء الوحيد الذي ترك لهم في النهاية هو الإشراف التقليدي على تقديم القرابين للآلهة. وحتى في الأوقات التي كان يقال فيها إن النظام الملكي لايزال له وجود حقيقي، فإن السلطة الوحيدة الفعالة التي كانت للملك هي سلطة القائد العسكري إبان الحملات الخارجية .

(٥) لكن لاتزال هناك صورة خامسة تختلف عن الصور الأربع السابقة وهي الصورة المطلقة، أعني التي هي ضرب من الحكم المطلق، حيث يكون لشخص واحد السيادة على جميع المواطنين، وفي شتى المسائل، وفي جميع الأمور، وهي تناظر الحكم الأبوي في العائلة، فكما أن سلطة الأب هي ضرب من الملكية في الأسرة، فكذلك النظام الملكي الذي نتحدث عنه الآن هو صورة من إدارة الأسرة مطبقة على مدينة أو قبيلة أو مجموعة من القبائل .

ولما كان الملك في هذه الصورة الأخيرة يسيطر على جميع الأمور، ولما كانت له السيادة في شتى الموضوعات والمواقف، فإن ملكا من هذا القبيل لهو جدير بأن يُسمى «بالملك الشامل» Pan Basileus ؛ وهو مصطلح يعني عند أرسطو الملك صاحب السلطة الشاملة التي يمكن مقارنتها بوضع الأب الذي يمارس سلطات شاملة مماثلة على جميع أفراد الأسرة، فالواقع أن السيادة هنا سيادة

أخلاقيـة يتمتـــع بها «كبير العائـــلة»! ، وسيـــادة الأب هنا تشبه نظـرية بودان Bodin أو نظرية فلمر Filmer ، وسوف نتحدث عن الأخير بشيء من التفصيل فيما بعد .

رابعا : الطاغية

(١) أنواع الطغيان :

يرى أرسطو أن الطغيـان صورة من صور الحكم الفردي عنـدما يتحول إلى حكم سيىء ينفـرد فيه صـاحبه بالسلطـة دون حسيب ولا رقيب ، فـلا يكون هناك قـانون يحكـم بل إرادة الفرد . وهنـاك ثلاثـة أنواع تتـدرج في السوء وإن اشتركت كلها في التفرد بالحكم :

النـوع الأول : ماسبق أن تحدثنا عنه في النظام الملكي وهو الدكتاتور الذي يختـاره الشعب للقيام بمهـام معينـة ، ولفترة محددة ، على نحو مـاحدث عنـد الإغـريق في فترة مبكـرة من تـاريخهم[٣٠] . وهـو ما يمكـن أن نسميه بلغتنـا الحديثة «الحاكم العسكـري العام» ، عندما تُفـرض الأحكام العرفية في بلـد ما بسبب الحرب أو الكوارث الطبيعيـة أو انتشار أمـراض وبائيـة . . إلخ ويحتاج الأمر إلى قرارات سريعة ، وهو ضرب من الحكم وجد عند الرومان أيضا ، قد لا يكون سيئـا ، اللهم إلا إذا خرج فيه صاحبـه عن المهام الموكولـة إليه ، أو تجاوز حدود المدة الزمنية فاستمر في الانفراد بالحكم[٣١] .

النوع الثاني : النظام الملكي المطلق الموجود عند «البرابرة» ، على نحو ماهو مـوجود مثـلا في الإمبراطوريـة الفـارسية ، حيث نجـد سلطة الملك مطلقـة لا يقيدها عرف ولا قانون ، وهذا الضرب من الحكم يقول عنه أرسطو إنه «نصف ملكية ، ونصف طغيـان» : نصف ملكية لأن الحاكم هنـا لم يغتصب الحكم ، وإنما تولاه بنـاء على أساس شرعي عندمـا ورثه عن أبيـه ، ونصف طغيان لأن

الحاكم يسلك بمزاج السيد الذي يسيطر على عبيده، فالحكم يسير طبقا لإرادة الحاكم وحدها!(٣٢).

النوع الثالث: الشكل الثالث من الطغيان هو ما يُفهم عادة من هذا المصطلح، وهو الذي يستحق فعلا هذا الاسم، فالحاكم هنا يحكم حكما مطلقا بلا رقيب ولا حسيب ولا مسؤولية من أي نوع: إنه السيد الأوحد الذي يحكم لمصلحته الشخصية، ولأهدافه الخاصة وحدها، فالنوع السابق من الطغيان قد ينفرد فيه الحاكم بالحكم، لكنه قد يضع في ذهنه مصلحة الناس والخير العام للشعب. أما في الشكل الثالث فإننا نجد الحاكم لا يكترث لشيء سوى صالحه الخاص: ذلك هو الحكم الفردي الذي يتسلط فيه الطاغية بلا مسؤولية على مواطنين أنداد له، بل قد يفضلونه، ويتولى فيه السلطة لمصلحته الشخصية لا لمصلحة المحكومين، بل دون أن يهتم أدنى اهتمام بمصالحهم الشخصية، وهذا ما يجعله حكما بالإكراه، إذ لا يخضع أحد من الأحرار طوعا لهذا الحكم(٣٣).

ولما كان هذا حكما بالإكراه فإن الطاغية في هذا الضرب من الحكم يغتصب السلطة اغتصابا دون أن يكترث برضا المواطنين، إنه يصل إلى الحكم بالقوة المسلحة أو بحد السيف... إلخ دون أن يستند إلى أي حق شرعي في توليها(٣٤).

وذلك هو تعريف الطاغية الذي ساد الفكر السياسي الأوروبي بعد ذلك. يقول جون لوك معرفا الطغيان تعريفا يكاد يكون هو نفسه تعريف أرسطو: «إذا كان الاغتصاب هو ممارسة إنسان ما لسلطة ليست من حقه، فإن الطغيان هو ممارسة سلطة لا تستند إلى أي حق، ويستحيل أن تكون حقا لإنسان ما!»(٣٥). والخاصية الثانية التي سادت الفكر الأوروبي وأُخذت عن أرسطو

أيضا هي أن الطـاغية يستخدم السلطـة التي انفرد بها لصـالحه الخاص. يقول الملك جيمس في خطاب أمام البرلمان الإنجليـزي سنة ١٦٣٠، «إن الفرق بين الملك والطاغيـة هو أن الأول يجعل من القوانين حدا تنتهي عنـده سلطته، كما أنه يجعـل من خير المجموع الغـرض الأساسي لحكمـه، أما الطـاغية فـلا حد لسلطانه، كما أنه يسخّر كل شيء لإرادته ورغباته»(٣٦). وإن كان من الممكن الجمع بين هاتين الخاصيتين في خـاصية واحدة فهي «عدم المسـاءلة»، فهو لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون!. وإذا كان طغاة اليونـان كانوا يشبعون شهواتهم ومصالحهـم الخاصة، فقد تكـون شهوات طغـاة اليوم أوسع وأعمق كتكـوين إمبراطـــورية، أو إقامـــة أمجاد زائفـة لأنفسهـم، أو إعادة فكـرة تـاريخية عفـا عليها الزمان!.

(٢) اختلاف الطغيان عن النظام الملكي:

يعتقد أرسطـو أن الطغيان هـو أسوأ أشكـال الحكومـات كلها، فحكـومة الطـاغيـة تجمـع مسـاوىء وانحـرافـات وعيـوب الحكـــومتين الأوليجـاركيـة والديماجوجية، ولهذا كانت أشد منهما ضررا على رعاياها!(٣٧).

وإذا كـان أرسطو دائم الحديث عن الطغيـان في النظام الملكي بل والـربط والمقارنـة بينهما، فإننـا نراه ينبهنا إلى أنهما إذا كـانا متشـابهين، فإن بينهما فـروقا أساسية، واختلافات مهمة، يمكن أن نذكر بعضها على النحو التالي(٣٨):

أ ـ من حيث المنشأ، فإننا نجد أن الملوك قد نشأوا في أسر رفيعة وخرجوا من طبقـات عليا، وهم مع ذلك يحمـــــون بطبيعتهم الطبقات الشعبيـة، ذلك لأنهم يعتمـدون في حكمهم على السمـو، السمو الشخصي، وسمـو الأسرة في الخُلق والسلوك.

ب ـ أما الطغاة فقد نشأوا، على العكس، في أجـواء دنيا، فقد خرجوا من

الطبقات الشعبية ومن الجماهير، ولهذا استهدفوا في الأعم الأغلب حماية الجماهير الذين خرجوا من بينهم ضد طبقة النبلاء والأشراف (ويبدو أن أرسطو متأثر هنا بفكرة أفلاطون القائلة بخروج نظام الطاغية من الديمقراطية أو الغوغاء!)، فالطاغية يظهر لإنقاذ الجماهير وهو يتولى الحكم بدعوى رفع الظلم الواقع عليها. ويرى أرسطو أن سجلات التاريخ تشهد بهذه الواقعة، أو يمكن القول بحق إن معظم الطغاة بدأوا حياتهم ديماجوجيين، ثم اكتسبوا ثقة الشعب بافتراءاتهم ضد طبقة النبلاء.

بل إن الطاغية قد يلجأ إلى إشاعة الفوضى والبلبلة والاضطراب، حتى يُشعر الجماهير بحاجتها إليه وحمايتها من طبقة الأغنياء التي تستولي على حقوقها!.

جـ ـ لكن أرسطو ينبهنا إلى أنه ليست هذه هي الطريقة الوحيدة لمنشأ الطغاة، فعلى الرغم من أن العدد الأكبر من الطغاة نشأوا بهذه الطريقة في الأمة التي كانت بها الطبقات الشعبية قوية في الدولة، فإن هناك بعض الطغاة في فترات أكثر قدما نشأوا بطرق مختلفة. فقد استمد بعض الطغاة مصدره من طموحات الملوك الذين انتهكوا الحدود التقليدية لقوانين بلادهم، فطمعوا في اكتساب سلطة استبدادية ومعظم نظم الطغيان الأخرى أسسها رجال أصلاء انتخبهم الشعب في البداية لمهمات عليا»[٣٩]. فالملوك قد ينقلبون طغاة إذا لم يتقيدوا بالقوانين، والحاكم العسكري قد ينتهز الفرصة فيمد السلطة الممنوحة له لأداء مهمة معينة، ويتولاها طيلة حياته، ويسخرها لأغراضه هوا، بل قد يخرج الطاغية من قلب النظام الأوليجاركي (حكم القلة الغنية)، عندما تختار هذه القلة شخصا معينا تمنحه اختصاصات سياسية واسعة إلى أقصى حد، كالإشراف على شؤون الدولة ومراقبتها.

وفي جميع هذه الحالات تسنح الفرصة لشخص من الأشخاص الطموحين

ليصبح طاغية إذا أراد، فقد يتاح له أن توضع السلطة كلها في يديه أو قد يخضع لسطوة المنصب، لاسيما إذا كان من المناصب العليا أو السامية. . وقد حدث ذلك طوال التاريخ اليوناني القديم في كثير من المدن اليونانية. وعلى هذا النحو أصبح فيدون Pheidon طاغية لمدينة أرجوس Argos[٤٠]، وقد يبدأ الحاكم ملكا ثم يتحول إلى طاغية، على نحو ماحدث لطغاة أيونيا Ionia، وفلاريس Phalaris، طاغية مدينة أجريجنتم Agrigentum[٤١] فقد استغلوا مناصبهم جسرا للطغيان[٤٢].

(٣) الملك والطاغية:

يعقد أرسطو مقارنة مهمة بين الملك والطاغية لأنها ترددت كثيرا في الفكر السياسي الغربي بعد ذلك. ويمكن أن نوجز أهم نقاطها فيما يلي:

أ ـ مهمة الملك حماية الشعب، ومنع الظلم الذي يمكن أن يلحق به. ولا يحاول قط أن يلحق بالغالبية العظمى من الناس أي أذى أو إهانة.

ب ـ أما الطاغية فهو على العكس لا يهتم إلا بمنافعه الشخصية. إن هدف الطاغية هو المتعة والاستمتاع، في حين أن هدف الملك هو الفضيلة والخير.

جـ ـ يطمع الطاغية في المال أو الثروة أو الجاه أو المجد في حين يطمع الملك إلى الخير والشرف والفضيلة.

د ـ يعتمد الطاغية في حراسته على المرتزقة من الأجانب، في حين يعتمد الملك في حراسته على المواطنين[٤٣]. وهنا لابد أن نتوقف قليلا، لأن الطاغية في بلادنا قد لا يعتمد على المرتزقة من الأجانب كما يشير أرسطو (رغم أن بعضهم كان يعتمد على المستعمر الأجنبي في القرن الماضي!)، لكنه قد

يستخدم مواطنين مرتشين يعطيهم مناصب ووظائف لم يكن لهم أن يحلموا بها، أو رتبا أو مبالغ طائلة من المرتبات، أو من التسهيلات الأخرى!، والفكرة واحدة، وهي أن الطاغية كما يقول أرسطو «يدفع لكي يحمي نفسه»! أما الملك أو الحاكم الصالح فيحميه النظام ويدافع عنه المواطنون!.

هـ- يتصف الطاغية بعدم الثقة في الشعب، ولهذا يفزع من حمله للسلاح، وهكذا يلجأ إلى إيذاء الناس، متفقا في ذلك مع الأوليجاركية التي يأخذ أسوأ ما فيها![٤٤].

و- يقف الطاغية من المشاهير والأعلام موقف العداء ويضع الخطط السرية والعلنية للقضاء عليهم، أو الإيقاع بهم وتشريدهم، كخصوم سياسيين ومناهضين للحكم، ذلك لأنه يعلم تمام العلم أن الثورات ضده تخرج من صفوف هؤلاء القوم! فبعضهم يتآمر عليه لأنهم لا يريدون أن يكونوا عبيدا للطاغية!. ويفسر لنا ذلك تلك النصيحة التي قدمها بريندر Periander طاغية كورنثه لأحد أصدقائه من الطغاة الذي أرسل رسولا يطلب النصيحة، فأخذ الرسول إلى الحقول، وراح يضرب بعصاه سنابل القمح البارزة مشيرا عليه بذلك بضرورة قطع رقاب علية القوم في المدينة!، وكانت نصيحة تناقلها الطغاة من عصر إلى عصر، وهي «ضرورة التخلص من العناصر البارزة في المجتمع!!»[٤٥].

(٤) كيف يحتفظ الطاغية بحكمه؟

في استطاعتنا أن نقول إن عوامل استقرار الحكم الفردي عموما تكاد تكون واحدة، هي الاعتدال، فالملك المعتدل يحتفظ بعرشه، كذلك يبقى الملك كلما تقلصت امتيازاته وقلل هو نفسه من سلوكه كسيد أو من معاملة المواطنين

معاملة دنيا. إن عليه، على العكس، أن يعاملهم كأنداد ونظراء. وهذا هو السبب في بقاء النظام الملكي في بعض البلدان لفترة طويلة. كذلك يمكن أن نعزو بقاء النظام الملكي في إسبرطة إلى أن السلطة كانت موزعة بين ملكين من ناحية، وأنه كان هناك اعتدال في تصرفاتها بصفة عامة(٤٦) من ناحية أخرى.

أما الطاغية فإنه يحتفظ بعرشه بإحدى وسيلتين تعارض كل منهما الأخرى تمام المعارضة وهما على النحو التالي:

الطريقة الأولى:

سوف نجد أن الوسائل التي يعتقد أرسطو أن الطاغية يلجأ إليها للاحتفاظ بعرشه مألوفة لنا تماما، فهي طريقة تقليدية يتوارثها الطغاة، ويسير عليها معظمهم في تدبير شؤون سلطانهم. ولقد ابتكر أغلب خصائص هذه الطريقة، في الأصل، بريندر Periander طاغية كورنثه، وإن كان قد استمد الكثير من سماتها من نظام الحكم في فارس. ولقد سبق أن أشرنا إلى بعضها بالفعل، ولكن علينا أن نجمل أهمها فيما يلي:

١ ــ الغاية النهائية للطاغية، لكي يحتفظ بعرشه، هي تدمير روح المواطنين، وزرع الشك وانعدام الثقة فيما بينهم، وجعلهم عاجزين عن عمل شيء أو فعل أي شيء! كذلك تعويد الناس الخسة والضعة، والعيش بلا كرامة، بحيث يسهل عليهم أن يعتادوا الذل والهوان(٤٧).

٢ ــ القضاء على البارزين من الرجال، وأصحاب العقول الناضجة، واستئصال كل من تفوق أو حاول أن يرفع رأسه(٤٨). وقد سبق أن تحدث عنها أفلاطون باسم «طريقة التطهير» التي هي عكس طريقة الأطباء!.

٣ ـ منع الموائد المشتركة والاجتماعات والنوادي وحظر التعليم (أو جعله

لونـا من الدعايـة للحاكم كما يحدث عندنـا الآن!) وحجب كل ما يعمل على تنوير النفوس أو كل ما يبث الشجاعة والثقة بالنفس![49].

٤ ـ منع المواطنين من التجمع لأغـراض ثقافيـة أو أي تجمع مماثل، واتخاذ كافـة السبل التي تغرس في المواطـن، في نهاية الأمر، الشعـور بأنه غـريب عن بلده، بقـدر المستطاع، أعني قطع الحبل السُري الـذي يربط المواطن بـوطنه! ذلك لأن تعارف المواطنين وتوادهم يؤدي باستمرار إلى ثقة متبادلة.

٥ ـ إجبـار كل مقيم في المدينة أن يظهر للعيـان بصفة مستمرة، وإكـراهه بوجه عام ألا يجاوز أبدا أبواب المدينـة إلا إذا كان الطاغية وأعوانه على علم بما يعمل الناس في دولته. وهكذا يواصل الطاغية استعباد المواطنين، وعن طريق الاستعبـاد المستمر يعتـاد الناس الخسـة والضعـة والهوان. وهذا يعني إعطـاء الطاغية ثقبـا صغيرا ينظر منه ليرى أفعال مواطنيـه حتى يعتادوا الهوان ويألفوا العبودية اليومية. ويشتمل هـذا الخط السياسي كذلك على وسائل أخرى ذات طبيعة مشـابهة، وهي شائعة عنـد الفرس، وعنـد البرابرة عمومـا. وهي كلها تؤدي إلى نتيجة واحدة، هي المحافظة على الطاغية[50].

٦ ـ أن يجتهـد الطاغيـة حتى تكون لديـه معلومـات منتظمة حـول كل ما يفعله رعـاياه أو يقولـونه. وهذا يعني أن تكـون هناك شرطة سريـة وجواسيس أو عيون يبثها في أرجاء البـلاد على نحو ما كان طاغية سيراقـوصه يفعل عندما كان يستخدم جواسيس من النسـاء، أو المتنصتون الذين كان يبعث بهم هيرو Hiero الطاغية في كل المجتمعات والمحافل والمجالس العامة، لأن الناس بهذه الطريقة كانوا يقللون من صراحتهم إذا ما تكلموا عن نظام الحكم، أو يكتمون آراءهم بـداخلهم، لأنهم يخشون الجواسيس، ويهابـون العيون والآذان المنتشرة حولهم، ذلك لأنهم إن تجاسروا وتحدثوا انكشف أمرهم![51].

٧ ـ كذلك يعتمد الطاغية على إغراء المواطنين أن يشي بعضهم بالبعض الآخر، فتنعدم الثقة بينهم، ويدب الخلاف بين الصديق وصديقه، وبين العوام وعلية القوم. وبين الأغنياء والفقراء. وهكذا فإن الطاغية يبذر الشقاق والنميمة، ويثير حقد الشعب على الطبقات العليا التي يجتهد أن يفرق بينها![٥٢]، ولو اطلع أرسطو على أحوال الطغاة عندنا ما زاد كثيرا على ما يقول، ربما تحدث مثلا عن كتابة التقارير بحيث يتحول كل موظف في موقعه إلى جاسوس على من حوله. وربما تحدث عن رشوة البعض الآخر على طريقة المعز لدين الله الفاطمي: هذا حسبي، وهذا نسبي!، فبعض الناس يشتريهم الطاغية بالمال أو بالمنصب أو برتبة عسكرية، أو بوظيفة لم يكن يحلم بها. والبعض الآخر يودعهم السجن أو يفصلهم أو يطهرهم أو يصفيهم جسديا... إلى آخر هذه المصطلحات الحديثة!!

٨ ـ وأخيرا هناك وسيلة أخرى للطاغية هي إفقار رعاياه حتى لا يكلفه حرسه شيئا من جهة، وحتى ينشغل المواطنون من جهة أخرى، بالبحث عن قوت يومهم، فلا يجدون من الوقت ما يتمكنون فيه من التآمر عليه ــ وهذه عبارة أرسطو لأنها بنصها تجعل القارىء يظن أنني أتحدث عن واحد من العهود العسكرية عندنا! ـ ويستمر المعلم الأول في ضرب الأمثلة بمصر وما فيها من «أعمال السخرة» أو الأعمال اللاإرادية التي يجبر عليها الإنسان!، يقول: «الديك المنشآت التي أقيمت في مصر كالأهرام والمعابد الهائلة.. وكذلك تشييد المعابد لزيوس التي أقامتها أسرة بيزستراتوس طاغية أثينا. ومثال آخر الإضافات التي أضافها بوليكراتس Polycrates طاغية جزيرة ساموس Samos إلى الآثار العظيمة في الجزيرة، فليس لجميع هذه الأعمال سوى هدف واحد هو إفقار المواطنين، وشغل فراغهم حتى لا يجدوا وقتا لشيء آخر»[٥٣]!، كما أن أرسطو يضيف لنفس الغرض، فرض الضرائب التي تؤدي

إلى نتيجـة مماثلـة، «ويمكن أن نسوق مثـالا من سيراقوصـه، حيث نجد أنـه خـلال خمس سنـوات من حكـم الطـاغيـة ديـونسيـوس الكبير (الأب)، دفع المواطنون كل مـا لديهم من ممتلكات للدولة على سبيـل الضرائب، فقد فرض الطاغيـة ضريبة سنـوية اسمهـا ضريبة الممتلكـات تقدر بـ ٢٠٪ مما يملكـه الفرد!»(٥٤).

وفضـلا عن ذلك كله فقـد يلجأ الطـاغية إلى إشعـال الحروب، بهدف أن ينشغل المواطنون بصفة مستمرة، ولا ينفكون يحتاجون إلى قائد على الدوام.

إن السمات الأساسيـة للطاغية هي بـذر بذور الشقاق، وانعـدام الثقة بين المواطنين، وعلى حين أن النظـام الملكي يعتمد في حمايتـه على الأصدقـاء، فإن الطاغيـة يسير على المبدأ التالي: «إن الناس جميعـا يودون الإطاحـة به، غير أن الأصـدقاء وحـدهم هم الـذين يستطيعون ذلك». ومن ثَّم فينبغي أن تنعـدم الثقة في الأصـدقاء قبل غيرهم. ولهذا نجد الطاغيـة يشجع التأثير الأنثوي في الأسرة، على أمل أن تقـوم الزوجـات بالإبـلاغ عن أزواجـهن! وللغايـة نفسها تـراهم يفرطون في تدليـل العبيد والخدم حتى يتمكنـوا من الإفشاء عن ساداتهم(٥٥).

ولهذا السبب أيضا نجد الطاغية يختار الفاسدين من البشر في نظام حكمه ليكـونوا لـه أصدقـاء، فهم عبيـد النفاق والتملق، والطـاغية تسره المداهنـة، وينتشي من النفاق، ويريد من يتملقه. ولن تجد إنسـانا حرا شريفا يقدم على مثل هذا العمل. فالرجل الخيّر يمكن أن يكـون صديقا، لكنه لا يمكن تحت أي ظرف أن يكون مداهنا أو متملقا. أما الرجل السيىء فليس لديه الاستعداد للقيام بهذا الدور فحسب، وإنما نراه يسعى إليـه. إنه: «أداة حسنة لأغراض شريرة». و«لا يفل الحديد إلا الحديد» كما يقول المثل(٥٦).

من عادة الطاغية ألا يحب رجلا ذا كرامة، أو رجلا شريفا ذا روح عالية أو صاحب شخصية مستقلة. ذلك لأن الطاغية يدعي أنه يحتكر لنفسه هذه الخصال الحميدة. ومن ثم يشعر أن أي إنسان شريف صاحب كرامة إنما يزاحمه في الجلال والإباء، أو أنه يحرمه من التفوق والسيادة، فذلك اعتداء على سيادته بوصفه طاغية. ومن هنا فإن الطاغية يكره جميع الأخلاق الشريفة؛ لأنها اعتداء على سلطانه. ومن عادة الطاغية أن يفضل صحبة الأجانب والغرباء على صحبة مواطنيه، ولهذا يدعوهم إلى مائدته، وإلى لقائه، ويأنس لهم في حياته اليومية. وهكذا يصبح المواطنون أعداء، وأما الغرباء فلا خطر منهم لأنهم لا ينافسونه ولا يزاحمونه!(٥٧).

ويعود أرسطو فيلخص هذه الأساليب في ثلاث غايات تضرب بجذورها في أعماق الشر، على حد تعبيره، ويتطلع الطاغية إلى تحقيقها:

ـ **الغاية الأولى**: هي تدمير روح المواطن، لأن الطاغية يعلم علم اليقين أن صاحب الروح الفقيرة ـ وهو الذليل الخانع ـ لن يتآمر عليه على الإطلاق!

ـ **الغاية الثانية**: ارتياب المواطنين بعضهم من بعض، إذ إنه لا يمكن القضاء على الطاغية إلا إذا اتحد المواطنون، وتشاوروا، ووثق كل منهم بالآخر، وكذلك فإننا نجد الطاغية يكاد يطارد الأخيار من الناس، لأنه يراهم خطرا مزدوجا على سلطانه، فهم من ناحية خطر عندما يشعرون بأن من العار أن يحكموا كما يحكم العبيد. وهم خطر، من ناحية أخرى، عندما يشعرون بالولاء بعضهم لبعض، وبالثقة المتبادلة بينهم، وفي رفضهم أن يخون بعضهم بعضا!.

ـ **الغاية الثالثة**: والأخيرة هي أن الطاغية يهدف إلى أن يصبح مواطنوه عاجزين عجزا تاما عن أي فعل، ومن ثم يكون السعي إلى القضاء على

الطاغية ضربا من المحال. ولا أحد يحاول أن يصنع المستحيل، ومن ثم فلا أحد يحاول أن يطيح بالطاغية، ماداموا قد أصبحوا جميعا عاجزين عن الحركة!.

الطريقة الثانية:

الأساليب السابقة الذكر التي شرحناها بالتفصيل تمثل عند أرسطو الطريقة الأولى التي يلجأ إليها الطاغية للمحافظة على حكمه ـ وهي أكثر الطريقتين شيوعا ـ وهي مألوفة لنا نحن الشرقيين. فجميع الأساليب التي تحدث عنها أرسطو قد خبرناها طوال تاريخنا، ولا نزال نعيش فيها حتى يومنا الراهن، حتى أن القارىء العربي عندما يقرأها يشعر بأن أرسطو يصف له ما يدور في مجتمعه، لا سيما المجتمعات العسكرية «الثورية» التي رفعت شعارات وطنية لتضحك بها على الجماهير، وتستميل مشاعر العامة، وعواطف الدهماء، على نحو ما فعل «بيزستراتوس» طاغية أثينا الذي سنتحدث عنه في الفصل الأول من الباب الرابع.

غير أن هناك طريقة أخرى أقل شيوعا من الطريقة الأولى، وهي تسير في خط معاكس ومضاد تماما، وسوف يكون في استطاعتنا أن نفهم بسهولة هذه الطريقة لو أننا عدنا إلى الوراء قليلا، وتذكرنا العوامل التي تُسهم ـ في رأي أرسطو ـ في تدمير النظام الملكي. فلقد سبق أن لاحظنا أن إحدى الطرق التي تدمر الملك هي أن يتحول إلى طاغية، وذلك يعني أن إحدى الطرق التي يحافظ بها الطاغية على نظام حكمه هي أن يتحول الطغيان إلى طبيعة النظام الملكي، أعني أن يظل الطاغية محتفظا بالقدرة وبالسلطة في حكم رعاياه، ليس برضاهم بل رغما عنهم، فتنازله عن هذه الخاصية يعني تنازله عن الطغيان، غير أنه متى ثبتت هذه القاعدة استطاع الطاغية فيما يبقى أن يسلك سلوك الملك الحق، أو على الأقل، أن يتخذ منه بمهارة كل سماته!.

خـــاتمة :

عرضنا نظـرية أرسطو عن الطاغيـة بالتفصيل لأهميتها، فقـد ترددت عند كثير من الفلاسفـة والمفكرين السيـاسيين في الفكر الأوروبي بعـد ذلك. ولقد سقنـا كثيرا من النصـوص الأرسطيـة لأنها أبلغ مـن أي حـديث، فنحن أمـام فيلسوف خبر الطغيان، سواء كان طغيان الفرد أو الجماعة، حتى أنه هرب من أثينا، بعد موت الاسكندر، عندما اضطربت المدينة، وسادتها موجة عاتية من المد الشعبي الـذي سيطرت عليـه الدهماء، قـائلا عبارتـه الشهيرة: «إنني لن أسمح لأثينـا أن تـرتكب الجريمـة نفسها مـرتين في حق الفلسفـة!» مشيرا إلى إعـدام الديمقـراطية الأثينيـة لشيخ فلاسفـة أثينا سقـراط، وهي ديمقراطيـة يعتبرهـا أرسطو ــ كما اعتبرهـا أستاذه من قبل ــ ضربـا من طغيان الـدهماء، واستبداد العامة!.

كذلك فإننـا نجد أن أرسطو وصف الطاغيـة وصفا دقيقا مفرقـا بينه وبين النظام الملكي، وهي تفرقة ظل يرددها الملوك لاسيما ملوك إنجلترا، كما لاحظنا من قبل، بعـد ذلك بما يقـرب من عشرين قـرنـا!: الطـاغيـة يعمل لصـالحه الخاص. والملك يعمل لصالح الجميع!.

كما أن أرسطو وصف «الطغيان الشرقي» بأنـه النموذج الحقيقي للطغيان، وهو أيضـا وصف ظل يتكـرر منذ عصر أرسطو حتى يـومنا الـراهن! حتى أن الأوروبيين عندمـا «يسبون» ملكـا أو حاكما لاستبداده يصفـونه بأنـه أقرب إلى الطاغية الشرقي!. فـالطاغية الشرقي «الشهير» يعامل المواطنين معـاملة السيد للعبيد، وهاهنا نجد أصل الفكرة الهيجليـة التي تقول إن الشرقيين كانوا جميعا عبيدا للحاكم الذي ظل هو وحده «الرجل الحر» في الدولة!.

والغريب أن أرسطو أرسل إلى تلميذه الإسكندر الأكبر رسالة ينصحه فيها بمعاملة اليونانيين كقائد، وأن يعامل الشرقيين معاملة السيد لأنهم بطبيعتهم عبيد! [٥٨].

وأود أخيرا أن أسوق ثلاث ملاحظات:

الأولى: أن القول إن الطاغية يعمل لصالحه الخاص، ينبغي أن يُفهم فهما مرنا. فقد يعمل الطاغية في فترة من فترات التاريخ لصالحه الخاص بالمعنى الضيق للكلمة، أعني لمتعه الحسية أو لجمع المال أو لإشباع شهواته، للخمور، للنساء... إلخ. وقد مرّ بنا طغاة في تاريخنا الوسيط من هذا القبيل على نحو ما سنرى بعد قليل.

وقد لا يميل الطاغية إلى شيء من المتع الحسية، فيظهر بمظهر من يصرف كل اهتمامه وعنايته إلى الصالح العام، ولا يظهر بمظهر المبذر أو من ينفق نفقات طائلة تشق على سواد الناس، وتثير سخطهم، لاسيما إذا ماكانت الأموال تجمع من الطبقات الكادحة، وكان على الطاغية أن يقدم كشف حساب عن إيرادات الدولة ومصروفاتها. وهو ما قام به أكثر من طاغية بالفعل. فهو في هذه الحال سوف يظهر بمظهر المدبر لا الطاغية، وهو مع ذلك لن يخشى أن تعوزه الأموال مادام قابضا على زمام الأمور. والأفضل أن يوظف الأموال بدلا من تركها ثروات مكدسة، وبذلك يكون الحراس، والأعوان، أقل شهوة للمال والسلطة[٥٩].

كذلك ينبغي على الطاغية أن يظهر، وهو يجمع الضرائب، بمظهر من يتصرف للصالح العام، فهو لا يجمع الضرائب إلا من أجل مصلحة عامة كالتجهيز للحرب مثلا، وهو لابد أن يظهر بمظهر الحارس، والخازن للثروة العامة، لا لثروته الخاصة!، وعلى الطاغية أن يكون في مثل هذا السلوك الشخصي، شجاعا في غير غلظة!، بحيث يبعث الرهبة في نفوس كل من

يتقـدمـون للقـائه، دون أن يبث الـرعب في قلـوبهم، وذلك هـدف ليس من السهل تحقيقه ما لم يحترمه الناس![٦٠].

أمـا فيما يتعلق بشأن المتع الحسية فإن عليـه أن يسلك سلـوكا يتنـاقض مع سلوك الطغـاة المعاصرين لنـا في أيامنا هـذه، والذين قـد لا يشبعون من المتع الحسية لو استمروا يغترفون منها أياما وليالي. إن عليه، على العكس أن يسلك سلوكـا معتدلا، بل إن عليه أن يظهـر بمظهر الرجل الـذي يتجنب الملذات، المستيقظ للصالح العام، حتى لا يكون عرضة للازدراء ثم الاغتيال[٦١].

وباختصار يبدو أن أرسطو، في هذه الطريقة الثانية، يتحدث عما سمي في العصر القديم «بالطاغية الصـالح» أو الخيّر، وهو نفسه الذي سمي في العصر الحديث بالمستبد العادل، وهو حاكم ينفرد بالحكم، لكنه لا يهتم إلا بالصالح العام، ولا يبدد أمـوال الدولة على ملذات أو يسرف في رشـوة حرسه الخاص، وهو بذلك يقترب من الملك الصالح.

وإن كـان أرنست بـاركر يـرى أن أرسطـو هنا يستبـق نصائح مكيـافللي، ويقـدم نصائح سيـاسيـة «لأميره الجديد» بطـريقـة واقعية. غير أن نصيحتـه تختلف اختلافا أساسيا عن نصائح مكيافللي من حيث إنه يدعو الأمير الجديد أن يكون «عقل الدولة»، وأن يكون ملكا وإنسانا، أو على الأقل أن يلعب دور الملك والإنسان![٦٢].

لكن مفهوم هذا «الطاغية الصالح» قد يتسع: فهتلر وموسوليني، وستالين في الغـرب، وكـذلك سـوكـارنـو وعبـدالنـاصر، وصـدام في الشرق ليس من الضروري أن يكـون طغيانهم من أجل الشراب والنسـاء والمتع الحسية، بل قـد تكون لهم أهداف أخـرى: بناء إمبراطورية، السيطـرة على شعوب العالم، نشر فكرة بالقوة، التفرد بالحكم في جميع هذه الحالات، والتشبه بالله، في صفة من صفاته: وهي «ألا يسأل عما يفعل!!».

الثانية : أن المعيار الذي يميز حكم الطاغية هو انعدام الرأي الآخر، ولهذا فإن جميع أنظمة الحكم غير الديمقراطية هي أنظمة طغيان أو استبداد بطريقة أو بأخرى، ولهذا كرهت الفاشية النظم الديمقراطية كراهية شديدة! ، إن المجتمع الذي يرتبط فيه الشعب بالزعيم القائد الملهم بحبل سُري، يتنفس كلما تنفس شهيقا وزفيرا هو مجتمع يحكمه طاغية بغض النظر عما يفعل! ، فليست العبرة بما قدمه الحاكم الملهم من أعمال مجيدة، فقد يبني السدود ويقيم الجسور، وينشيء المصانع، لكنه في النهاية يقتل الإنسان! ، يدوس كرامته وقيمه ووجوده كإنسان! . إنه يدمر «روح المواطن» ـ كما قال أرسطو ـ بحق ـ ليحيل المجتمع إلى مجموعة من النعاج تسهل قيادتها!! .

الثالثة : مايقوله أرسطو من أن الشرقيين لديهم طبيعة العبيد، وأنهم خلقوا عبيدا، هي الفكرة نفسها التي كررها هيجل بعد ذلك عن الشرق عموما والصينيين خصوصا، عندما قال إن الشعب الصيني لديه عن نفسه أسوأ الأفكار، فهو يعتقد أنه لم يخلق إلا ليجر عربة الإمبراطور!!

هذه الفكرة تحتاج في الواقع إلى مناقشة؛ لأنها تتضمن «مبالغة شديدة»، وإن كان سلوك الشرقي المتدني يعطي المفكرين العنصريين الفرصة لوصفه بأحط الصفات، وسوف نعود إلى مناقشة هذه الفكرة في الفصل الأخير من هذا الكتاب .

هوامش الفصل الاول

(١) Aristotle: Politics 1252 - A - The Complete Works of Aristotle Vol 2, p. 986 - 7.
(٢) Plato: Republic 369 - d.
(٣) Aristotle: op. Cit.
(٤) Ibid.
(٥) Ibid, 1253 - A
(٦) Aristotle: Politics, 1253 - A.
(٧) Ibid, 1253 -B
(٨) Aristotle: Politics, 1953-13 (The Complete Works Vol. II, p. 1988).
(٩) يعتقد أرسطو أن هذا هو رأي أفلاطون، انظر تعليق أرنست باركر في ترجمته لكتاب السياسة ص ١ حاشية ٢، وأيضا جورج سباين: تطور الفكر السياسي مجلد ١ ص ١١٨ ـ ١١٩.
(١٠) Aristotle: Op. Cit. 1959-A.
(١١) Ibid.
(١٢) Ibid.
(١٣) Ibid: 1961-A.
(١٤) Aristotle: Ethics, 1166-B-Complete Works Vol. 2 p. 1834.
(١٥) Ibid.
(١٦) فكرة لو عرفها الرئيس السادات لأصبح مشائيا متعصبا، فالمعلم الأول يريد للحاكم أن يكون كبير العائلة (انظر كبير العائلة تناقض في الألفاظ، كتاب «في مفترق الطرق» للدكتور/ زكي نجيب محمود ص ٣٢٤).
(١٧) Aristotle: Ethics, 1161 - A and Politics 1259B
(١٨) Ibid.
(١٩) Ibid.
(٢٠) Ibid.
(٢١) Ibid.
(٢٢) Aristotle, Politics, 1274-B.
(٢٣) Ibid.
(٢٤) Ibid.
(٢٥) هذا التقسيم بالغ الأهمية لأنه هو الذي سيتكرر بعد ذلك في الفكر السياسي الأوروبي سواء في العصور الوسطى أو العصر الحديث.
(٢٦) Aristotle: Politics, 1285 - A.
(٢٧) Ibid.

(٢٨) الكلمة اليونانية التي يستخدمها أرسطو أسمينتيا Aisumenteia وهي تعني القاضي في معناها المألوف. لكن أرسطو يستخدمها بمعناها التطبيقي غير المعتاد الذي يكاد يقترب بصفة خاصة من منصب «الدكتاتور الروماني» الذي سبق أن أشرنا إليه، وهو في مصطلحاتنا المعاصرة «الحاكم العسكري» الذي يتولى دفة الأمور في فترات خاصة كالحروب والكوارث . . .

(٢٩) Aristotle: Politics, 1285 - A.

ويرى ديوجينس اللايرتي أن بتاكوس Pittacus كان في القرن السادس ق . م واحداً من الحكماء السبعة، ويروى عنه أنه قاد قوات مدينته ميتلين Mitylene في حربها ضد الأثينيين، عندما تنازعت المدينتان على قطعة أرض، وأنه وافق على نزال قائد الأثينيين في معركة فردية وقتله. وقد أولاه شعب مدينة ميتلين سلطات استثنائية حكم بها البلاد عشر سنوات، وأعاد فيها الدستور والنظام ثم تنحى عن منصبه. وقد عاش عشر سنوات بعد تنازله عن الحكم فوهبه الشعب قطعة من الأرض كانت تحمل اسمه في أيامه. والخلاصة أن الدكتاتور تعني هنا إطلاق يد الحاكم للقيام بمهمة معينة فهي أقرب إلى الحاكم العسكري عندنا الآن. انظر:

Diogenes Leartius.: Lives of Eminent Philosophers Vol.I

P. 75 - 77. Trans. by R. D. Hicks, Loeb Classical Library, 1972.

(٣٠) Aristotle, Politics, 1286 - A.

(٣١) Ibid.

(٣٢) Ibid.

(٣٣) Aristotle: Politics, 1295 - A.

(٣٤) كل حاكم يصل إلى منصة الحكم بغير اختيار حر من الشعب هو طاغية، سواء جاء عن طريق الانقلابات العسكرية أو البيعة بحد السيف!

(٣٥) جون لوك «في الحكم المدني» ـ فقرة رقم ١٩٩ .

(٣٦) المرجع السابق فقرة رقم ٢٠٠ .

(٣٧) Aristotle: Politics, 1310 - B.

(٣٨) Ibid.

(٣٩) Aristotle: Op. Cit.

(٤٠) كان فيدون ملكا على مدينة أرجوس في القرن الثاني قبل الميلاد ثم تحول إلى طاغية .

(٤١) يروى أن فلاريس «طاغية» أجريجنتم (من أعمال صقلية وكان طاغيتها نحوعام ٥٦٥ ق . م) ـ كان يشوي المساجين من أعدائه في مملكته بأن يضعهم داخل ثور نحاسي ضخم، ثم يوقد تحته نارا هادئة، وتوضع قصبتان تشبهان المزمار في منخري الثور بطريقة فنية بارعة بحيث تتحول أنات المساجين، وصرخاتهم حين تصل إلى أذنيه إلى نغمات وألحان موسيقية شجية!! ويرى «أندروز» أن هذه القصة ربما كانت أسطورة اختلقها الناس لتشويه الصورة الحقيقية لتاريخه. قارن:

Andrewes: Greek Tyrants, p. 129.

(٤٢) ويرى أرسطو أن هناك طغاة آخرين من أمثال بنيتيوس Panaetius طاغية مدينة ليونتين Le-ontini وكبسيلوس Cypselus طاغية كورنيثه و«بيزستراتوس» Pesistratus طاغية أثينا، وديونسيوس طاغية سيراقوصة وعدد آخر من الطغاة الآخرين ـ بدأوا دياجوجيين السياسة ١٣١٠ ب. ويقول أندروز» إنهم حرضوا العامة، وأثاروهم ضد الأغنياء من الأوليجاركيين» طغاة الإغريق ص ١٢٩ .

(٤٣) Aristotle: Politics, 1311 - A.

(٤٤) Ibid.

(٤٥) Ibid.

(٤٦) Aristotle: Politics, 1313-A.

(٤٧) Ibid.

(٤٨) يشير أرنست باركر إلى أن أرسطو يقصد العادات الشرقية وهو يتحدث عن ضعة المواطن وإذلاله، من ذلك ماكان موجودا في فارس وعند الصينيين وغيرهم من «عبادة الطاغية، في صورة السجود تحت قدميه»!! انظر ترجمته لكتاب السياسة لأرسطو ص ٢٤٤ حاشية رقم ٤.

(٤٩) Aristotle: Politics, 1313-B.

(٥٠) ibid.

(٥١) تعد أجهزة المخابرات في جمهورية الخوف العراقية من أرقى وأقوى الأجهزة في العالم! وإذا كانت أجهزة المخابرات تنشأ في العادة للتجسس على الخارج لحماية الدولة فإنها عندنا تعمل أساسا في الداخل، وجهاز المخابرات عند «صدام حسين» من أكثرها تنوعا. فهناك استخبارات خاصة بالحزب، وهناك فرع آخر مهمته مراقبة أجهزة الشرطة! ثم هناك أفرع للتجسس داخل الجيش، والإدارات الحكومية والمنظمات الشعبية الخاصة بالشباب والمرأة والعمال، وأجهزة للتجسس على بعض المؤسسات الأخرى مثل «قسم الأمن الخاص» الذي يرأسه شقيق صدام الأصغر! . «جمهورية الخوف» ص ٥٤.

(٥٢) Ibid.

(٥٣) Ibid.

(٥٤) Ibid.

(٥٥) Ibid.

(٥٦) Ibid.

(٥٧) Ibid.

(٥٨) قارن مثلا ترجمة أرنست باركر لكتاب السياسة لأرسطو ص ٣٨٨. وانظر نص الرسالة في مجموعة مؤلفات أرسطو المجلد الثاني ص ٢٤٦٠ من نشرة بارنز ١٩٨٥.

(٥٩) Aristotle, Politics, 1314-B.

(٦٠) Ibid.

(٦١) Ibid.

(٦٢) قارن ترجمة سير أرنست باركر لكتاب السياسة لأرسطو وتعليقه على النص ص ٢٤٧ حاشية رقم ١.

الباب الثالث

الطاغية يرتدي عباءة الدين

«إننـا ، نحـن الملـوك ، نجلس على عـرش اللـه على الأرض . !»

جيمس الأول ملك إنجلترا

«أيها الناس : إنما أنا سلطان الله في أرضه . . !»

المنصور : الخليفة العباسي الثاني

«إننـا لم نتلق التاج إلا من اللـه ، فسلطة سن القـوانين هي من اختصاصنا وحدنا بلا تبعة ولا شركة . . !»

لويس الخامس عشر

مرسوم ديسمبر ١٧٧٠

الفصل الأول

في العالم المسيحي

«مملكتي ليست من هذا العالم . . . »
المسيـــح
إنجيل يوحنا ١٨ – ٣٣

أولا : من بداية المسيحية إلى الإصلاح الديني

١ – تمهيد :

سبق أن ذكـرنا في حديثنـا عن «الحكم الثيوقـراطي» أننا نظلم الـدين كثيراً عندمـا ننسب إليه ذلك «الحكم المطلق» الـذي يقيم حاكما مستبداً أو طـاغية جائراً ليكون هو الإله أو ابن الإله، كما هي الحال في الشرق القديم، أو ليكون «خليفة اللـه في الأرض» يأمر وينهى بلا حسيب ولا رقيب سـوى ضميره - إن افترضنـا وجوده. . أو حسـاب الله في الآخـرة! . والواقع أن كثيراً من الطغـاة الذين ارتدوا عباءة الـدين لم يكن لديهم ضمير بالفعل! ، كما أن بعضهـم الآخر كان يتساءل في دهشة : أيمكن أن يكون للحاكم المطلق حساب في الآخرة؟ ، في حين أن بعضاً ثالثا من هؤلاء الطغـاة جمع الفقهاء فأصدروا فتواهم أن ليس على الحاكم باسم الدين حساب، ولا عقـاب! . . إلى آخر هذه المآسي البشرية التي ارتكبت ظلما باسم الدين وهو منها بريء .

ولقد سبق أن رأينـا أن اليهود هم أول من حاول إقـامة الدولة الـدينية، من

بين الـديانـات السماويـة الكبرى[١] ، وهم أيضـا أول من صـاغ مصطلح الثيوقـراطية[٢] . وذلك لأسباب خاصة بهم منهـا : اعتقادهم بأن الله ميزهم عن الأمم الأخـرى وأنهم أقـرب الشعـوب إلى اللـه ، لما لهم عنـده من حظـوة خـاصـة ! ، ولهذا فإن الفكـر السياسي اليهـودي يمكن أن يعـد أقـدم ضروب الحكم الديني على نحو ما عبرت عنه آيات العهد القديم . فالفكرة الظاهرة فيه هي أن الشعب اليهودي هو «شعب الله المختار» ومن ثم فمصيره متميز، وهو لا يشبه غيره من الشعوب لأنه يمثل قومية ثيولوجية تعتمد على ما جاء في سفر التثنية من أن «إسرائيل يحكمهـا الله بصورة مباشرة»، فهـو الذي قسم الأمم ، وفـرق بني آدم، ووضع حـدوداً للشعـوب ، واصطفى شعب إسرائيل ليكـون «شعب الرب» . وإذا كان لكل شعب ملاك حـارس يرعاه ويمثله في السماء ، فإن الرب هو الذي يرعى شعب إسرائيل على نحـو مباشر، فهو «إله أمانة ، لا خور فيه وصـديق وعادل هو»[٣] . لكن اليهود هم الذين أفسـدوا هذه الدولة عندمـا أفسدوا هـذه العلاقـة الحميمة مع الإلـه ، فلم يـرعوا عهـداً ولا ذمة : «الرب تكافئون بهذا يـاشعباً غبياً غير حكيم . . ؟!»[٤] . ويعتقد برتـراندرسل أن محاولة بعض المسيحيين إقـامة الـدولة المسيحية ، مـاهى إلا محاولة لمحـاكاة الدولة اليهوديـة ووراثتها : «لقد كانت الدولة اليهـودية إبان العصر الأسطوري الذي سـاده «القضاة» ، أو إبان الفترة التاريخيـة التي أعقبت العودة من الأسر البابلي ، دولـة دينية . ولقد كان على الـدولة المسيحية أن تحذو حذوهـا في هذا الصدد . . »[٥] .

ومن هنا كانت محاولـة الملوك إبان العصور الوسطى ارتـداء عباءة الدين أو الادعاء بأنهم يستمدون سلطانهم من الله تبريراً لسلطتهم المطلقة ، إنما هي في الـواقع محاولة لإحيـاء «الـدولة اليهـوديـة» ، هـذا إن لم نقل إنها محاولة لتقليـد الطغيان الشرقي القديم بوصفه نمط الحكم الذي يمكن الملك من الاستبداد ، ويطلق يده في أمور الرعية ، ويجعل الشعب يقدسه في الوقت ذاته ! .

لكن مـاذا كان مـوقف المسيحيـة نفسها من هـذا الحكم المطلق؟ ، وكيف استطـاع الملوك أن يقـولـوا - كما قال الملك جيمس الأول ملك إنجلترا : «إننـا نحن الملوك ، إنما نجلس على عرش الله على الأرض . !»؟ .

الواقع أن الفكر السياسي المسيحي قد مـر بعدة مراحل علينا أن نعرض لها في إيجاز:

٢ - السيد المسيح :

كان التركيز الأول للسيد المسيح على فكرة «الـروح» في مقابل الجسد الذي اهتم به اليهود ، فهو لم يهتم بالمادة أو بالعـالم أو بهذه الحياة الدنيا بصفة عامة ، وهذا واضح في رده على بيلاطس عندمـا سأله : «أأنت ملك اليهود؟ ، أجاب يسـوع مملكتي ليست من هـذا العـالم . . » (يـوحنـا ١٨ : ٣٣ - ٣٦) . وفي موعظة الجبل : «طوبي للمساكين بالروح لأن لهم ملكوت السماوات . . » (متى ٥ : ٣ - ١٠) .

ومن هنا فقد كان من الطبيعي أ لا تحتوي تعاليمه على أية عقيدة سياسية ، لأن «البشارة» تقتضي إلغاء الفكر السياسي . لقد حاول المسيح أن يوقظ في كل فرد من مستمعيـه الاهتمام بالحياة الـروحية ، وأن يلفت انتبـاهه إلى عالم جـديد يحمله بـداخله . هـذا العالم هو صـورة من مملكة السماء «مملكـة الله» ، ولكي يصل إلى هـذه المملكة عليـه أن يحطم الأوثان التي أقـامتها شهـوات الأرض ، وأهواء الدنيا ، وطموحات المجتمع .

وهكـذا انقسـم العـالم إلى مملكتين : واحـدة في السماء هي التي ينبغي أن يطمح المؤمن إليهـا ، والأخـرى على الأرض ، يعيشهـا ، ويـؤدي واجباتـه عليهـا دون أن يكترث بها ، بل عليـه أن يمقتهـا إن عوقت وصـولـه إلى الحيـاة الأخـرى[٦] . وهذه القسمة يعبر عنها بـوضوح في تلك الحادثة الشهيرة التي

ذهب فيها مجموعة اليهود يسألون المسيح : «أيها المعلم ، إننا نعلم أنك صادق . . فقل لنا أيجوز أن نعطي جزية لقيصر أم لا ؟ فقال لهم : أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»(متى ٣٢: ١٦ - ٢١). ولقد تكرر هذا النص الحاسم كثيراً حتى أصبح معياراً للفكر السياسي المسيحي في بعض العصور: فالحياة الاجتماعية والسياسية جزء من الحياة على الأرض ، وقواعدها وقيمها أرضية ، وهي لا تشترك مع الحياة الروحية في شيء . ولما كانت الروح وحدها موضوع اهتمام المسيح ، كما ذكرنا ، فإن الحياة الأرضية أصبحت في مركز ثانوي ، ومع ذلك ، وربما بسبب ذلك ، فإن المسيح أوجب الخضوع لمقتضيات السياسة ومطالبها لأنها «لا قيمة لها»! .

٣ - القديس بولس :

لما كانت الحياة الأرضية «بغير قيمة» فقد أصبحت هي نفسها عبئاً مؤلماً علينا أن نتحمله لنعبر جسر التنهدات إلى الحياة الأبدية! ، بل أصبحت جزئياتها وتفصيلاتها مجرد أعباء ومحن! ، وهكذا كانت العبودية من الناحية السياسية - كالفقر من الناحية الاجتماعية والمرض من الناحية الصحية . . محنة قد يمر بها الإنسان على الأرض ، فهذه كلها آلام جسدية «مادية» أو ضروب من العذاب الأرضي ، وتلك هي طبيعة المملكة الدنيوية التي يمكن أن تفرض على الإنسان مجموعة من المحن أو الآلام التي ينبغي عليه أن يتقبلها ويرضى بها لصالح الحياة الروحية : العبودية محنة والفقر محنة ، لكن قد تكون الثروة محنة أيضاً مهلكة لصاحبها وملقية به في عذاب جهنم! . ومن هذه المحن التي يمر بها المرء محنة الحكم المطلق أو الاستبداد ، أو حكم الطاغية ، فلما كان مجال الجسد ومجال الروح مفصولين تماما ، فإن علينا ألا نبتئس كثيراً لمحن الجسد ، وإن كنا نجزع من محن الروح وآلامها ، ولما كانت مآسي الحياة البشرية هي من صنع البشر - وهي تختلف بطبيعتها عما تصنعه السماء فإن على المواطنين أن

يتحملوا حكم البشر، وبالمثل على العبيد أن يتحملوا ماهم فيه من عبودية! .

وهكذا أقرت المسيحية وجود الرق واعتبرته أحياناً من صنع السماء ولا حيلة للإنسان فيه (مما يذكرك بفكرة أرسطو القائلة بإن العبد يولد عبداً!)، وأحيانا أخرى تقول إن الاسترقاق إنما هو للجسد فقط، أما الروح فهي ملك للمسيح! .

ومن هنا جاءت عبارات القديس بولس التي دعم بها الطغاة ملكهم وترددت بكثرة لأنها دعوة واضحة للعبيد أن يتحملوا العبودية في صبر وتقوى: «أيها العبيد أطيعوا في كل شيء سادتكم. . والظالم سينال ما ظلم به، وليس ثمة محاباة»[٧] . وكذلك يدعو بصورة أوضح إلى طاعة السلطة المدنية ويعتبر السلطة على الأرض، حتى سلطة الطغاة، مستمدة من الله. يقول في عبارة يعتبرها سباين «أعمق ماجاء في العهد الجديد أثراً من الناحية السياسية»[٨] :

«لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة، لأنه ليس سلطان إلا من الله والسلاطين الكائنة هي مرتبة من الله. . حتي أن مَنْ يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله. والمقاومون سيأخذون لأنفسهم دينونة، فإن الحكام ليسواً خوفا للأعمال الصالحة بل للشريرة»[٩] . وهكذا يعلن القديس بولس أن الحاكم يستمد سلطته السياسية من الله، وبالتالي فإن مقاومته تعني عصيان الإرادة الإلهية ومعارضة للترتيب الإلهي! . أما وجود هؤلاء الحكام فالهدف منه نشر الأعمال الصالحة. وهم يرعبون الأشرار ويضربون على أيديهم لكنهم سند للصالحين الأطهار! «فإذا كنت تريد ألا تخاف السلطان: أفعل الصلاح. فيكون لك مدح فيه، لأنه خادم الله للصلاح، لكن إذا فعلت الشر فخف لأنه لا يحمل السيف عبثا، بل هو خادم الله منتقم من الذي يفعل الشر»[١٠] .

وهكذا نجد القديس بـولس يحث المواطنين على الخضوع للسلطة العليا في المجتمع وهي سلطـة الحاكـم التي أرادهـا اللـه ووضعهـا بترتيـب منـه، ومَنْ يعترض فإنما يعترض على المشيئة الإلهية ويستوجب غضب الله ونقمته! كما أنه يفترض أن «سيف الحاكم» لا يستخـــدم إلا في معــاقبـــة الأشرار، وكل من يعارضه فهو شرير، وكل من يخافه فلأنه مجرم آثم!.

وتلك هي الفكـرة نفسها التي دعـا إليهـا القديس بطـرس في قولـه: «أيها الأحبـاب.. اخضعـوا لكل تـرتيب بشري مـن أجل الـرب، إن كـان للملك فكمن هـو فوق الكل، أو للـولاة فكمرسلين منـه لـلانتقام من فـاعل الشر، وللمدح لفاعـــلي الخير. أكـرموا الجميـع، أحبـــوا الإخـوة، خافـوا الله، أكرموا الملك..»[11].

وهكذا نجدهما معا، بولس وبطرس، يؤكدان ضرورة احترام النظام القائم بل والخضـوع لــه بـاعتبـاره عمـــلا إلهيـا!، فليس من حـق المواطن مهـاجمة المؤسســات القائمــة، وإنما عليه فقط الاستســلام والإذعان، فهكـذا اقتضت مشيئة السماء كما كان الصينيون يقولون قديما!.

ومن هنـا ظهر المبـــــدأ الـذي حكم بـه الطـغــــاة، واستغله الملـوك المستبدون طـويلا في أوروبا ألا وهـــو: «كل سلطة فهي مستمـدة من الله.. Omnis Potestas a Deo». وهو المبدأ الذي يبرر الطاعة المطلقة، والاستسلام الكامل للطاغية أينما وجد!. ومـاذا يقول المواطن في مبدأ يضفي القداسة على الحكم الاستبدادي؟! ، ماذا يقـول أمام التفويض المباشر من اللـه للحاكـم أن يحكم رعاياه كما يشاء؟!. وهكـذا ظهر الحق الإلهي المقدس للملوك، رغـم أن المسيحية خطت بعد ذلك خطوة مهمة جـدا عندما نفت بشدة الطبيعة الإلهية للحاكم، واعتبرته بشراً، وإن كان بشرا يتمتع بسلطـان من الله! وهو سلطان

ينبغي الخضوع له، والامتناع عن مناقشته، وإرجاء الأمر كله إلى الله ليحاسب الملوك في الدار الآخرة! . أما في هذه الدنيا : فالسمع والطاعة، والامتثال والاستسلام، واعتبار صاحب السلطة، ومانحها للحكام هو وحده دون سواه الذي يملك محاسبتهم إذا ظلموا أو أساءوا استخدام هذه السلطة! ، على حين أن البشر العاديين وفقا لهذه النظرية، لا حق لهم في سؤال الحكام ولا يجوز لهم أن يناقشوهم في أمر لم يعهدوا به إليهم، ولا شأن لهم فيه، ونعني به أمر السلطة التي جاءت من عند الله، ومن هنا كان على الشعوب أن ترضخ لطغيان الحكام وسلطاتهم غير المحدودة وكان لابد أن تستمر الحال على هذا النحو ما يقرب من خمسة قرون![١٢] .

وهذه النظرية الفلسفية الغربية، في مصدر السلطة، وجدت من المفكرين المسيحيين من انبرى للدفاع عنها. فذهب ترتليان Tertullian (١٠٥ - ٢٢٠) إلى القول إن «الإمبراطور هو لنا أكثر مما هو لأي إنسان آخر، لأن إلهنا هو الذي أقامه! ولهذا وجب علينا ان ندعمه، فالسلطة الإمبراطورية مستمدة من الله، وإن كانت لا تشارك في فضائل الألوهية لأنها مخلوقة، فالله خلقها لتنفيذ مشيئته». ومن هنا فإننا «نحترم في الأباطرة حكم الله الذي أقامه لحكم الشعوب، فنحن نعلم أنهم بإرادة الله يمسكون بالسلطة»[١٣] .

وإلى ما يقرب من ذلك ذهب يوحنا فم الذهب (٣٤٧ - ٤٠٧) John Chrysostom (أو ذهبي الفم) الذي عينه الإمبراطور أركاديوس رئيسا لأساقفة القسطنطينية عام ٣٩٧ والذي امتدح النظام الملكي الفردي بوصفه النظام السياسي الأمثل، «وارتأى أن سلطة الملك مطلقة»: «ولكنها ليست تعسفية» إذ ينبغي أن تكون له «الصفات الأخلاقية لكي يكون مثلا أعلى في أعين الشعب»! ، فعزله الإمبراطور ثم أعيد إلى منصبه تحت إلحاح الجماهير التي أحبت حديثه العذب فأطلقت عليه لقب «ذهبي الفم»!

٤ - الحق الإلهي غير المباشر:

عندما ضعفت الإمبراطورية الرومانية ، لم يعد من المناسب القول إن الأباطرة يمثلون الله في أرضه؛ «إذ كيف يمكن لملك ضعيف أن يستمد السلطة من الله؟!. وفي الوقت ذاته تطورت الكنيسة وزادت أملاكها حتى أصبحت من أكبر ملاك الأرض في أوروبا، كما نمت قوتها إزاء ضعف الأباطرة. وفضلا عن ذلك تدعمت سلطتها الروحية أكثر من ذي قبل، فلم يعد من المناسب أيضا أن تقف مكتوفة اليدين إزاء نظم الحكم القائمة أو أن تكتفي بموقف الحياد أو السلبية. وهكذا ظهرت نظرية جديدة توفق بين هذه الأوضاع السياسية الجديدة وبين الأقوال الثابتة للسيد المسيح ولبعض الرسل الأوائل!.

وتتلخص هذه النظرية الجديدة في أن الحكام إنما يستمدون سلطتهم من الله، لكنهم يمارسونها بموجب رضا الشعب المسيحي، فالله لا يختار الحكام مباشرة، وإنما يوجه أحداث التاريخ والمجتمع توجيها بمقتضاه يختار المسيحيون بأنفسهم حكامهم. ولكن لما كانت الكنيسة تمثل المسيحية، ولما كان المسيحيون جميعا يتحدون في المسيح، والكنيسة هي التجسيد لهذا الاتحاد، فإنها بالتالي لابد أن ترضى عن هذا الاختيار وتباركه، وهكذا دخلت الكنيسة طرفاً في إضفاء الشرعية الدينية على الحاكم!.

وبناء على ذلك لا يكون الحاكم شرعياً إلا بعد أن تقوم الكنيسة بتأدية بعض الطقوس التي تنبىء عن رضاها عنه، وأنها هي التي ربطت الحاكم بشعبه(١٤).

وظلت هذه النظرية قائمة حتى عصر النهضة، بل إننا نجدها بعد عصر النهضة، وفي عهد بعض الملوك الأقوياء من أمثال لويس الرابع عشر في فرنسا، الذي كتب يقول: «إن سلطة الملوك مستمدة من تفويض الخالق،

فاللـــــه مصـــــدرها وليس الشعب ، والملـوك مسؤولـون أمام اللـه وحده عن كيفية استخدامها!» .

ولقـد كان القـديس أوغسطين Augustin في نهايـة القرن الـرابع الميـلادي (٣٥٤ - ٤٣٠) أقوى الفلاسفة المسيحيين الذين دافعـوا عن مفهوم الطاعة ، وآمنوا بأن كل سلطة أرضيـة قائمة بأمر من اللـه! ، ومن هنا فإن المسيحية ، في رأيه ، تدعم الوطنية ولا تهدمها ، عندمـا تجعل منها واجبا دينياً ، فأنبياء العهد القديم ، وكـذلك كتاب العهـد الجديد ، يـدعون إلى طـاعة السلطـة المدنية ، والخضوع لقوانين المدينة ، ويعتبرون مقاومة هذه القوانين تحدياً للإرادة الإلهية ، وترتيب اللـه ، لأن المجتمع المدني الذي تلجأ فيـه الحكومـة إلى العنف والقوة ، دليل على ما استشرى فيـه من شر وخطايا يرتكبها المواطنـون في هذا المجتمع ، فكان العنف ، إذن ، دواء سماويا أرسل لعـلاج الخطيئة ، ذلك رحمة من شرور العـالم كما ذهب القـديس بـولس الذي يشير إليـه القـديس أوغسطين بصفـة مستمرة في هذا السياق[١٥] . «فالحاكم المستبد لا يحمل السيف عبثا ، إذ هو خادم الله منتقم للغضب من الذي يفعل الشر»[١٦] .

وهكذا فإن الله هو الـذي يسلط الحاكم الظالم لينتقم من الأشرار ، وبصفة عامـة فإن طـاعة الحاكم واجبـة بصرف النظر عما إذا كـان صالحا أو فـاسدا ـ استنادا إلى عبـارات القديس بولس سالفـة الذكر - كما أن المؤمن ، من نـاحية أخرى ، عليـه أن يتحمل الظلم ، وهو بذلك إنما يـدافع عن المواقف المسيحية المسالمة التي ترفض مقاومة الشر بالشر![١٧] .

علينا أن نلاحظ هنا عدة أمور مهمة :

الأول : تأثر المفكرين المسيحيين بـالفكرة اليهودية القديمـة التي تحبذ قيام دولـة دينية ، يحكمهـا الإله مبـاشرة على عادة الشرقيين . وقـد أشار القـديس

أوغسطين إلى أهمية الطـــاعة اليهودية وإلى أنبيــاء العهد القديم الـذين تحدثوا عنها مباشرة! .

الثاني : النظر إلى الحاكم المستبد على أنه سيف الله الذي ينتقم من الأشرار والطالحين كأنه معصوم من الخطأ، على نحو ما كان فرعون قديما! .

الثـالـث : لو افترضنا أن الحاكم الطاغيـة كان ظالما، فإن علينا أن نتحمل، لأن المواطنين بذلك إنما يطبقون فكرة مسيحية أساسية هي «عدم مقاومة الشر»، أو «من لطمك على خدك الأيمن، فحول له الآخر أيضا . .» متى ٥ : ٣٨ .

الرابع : إن اشتداد استبداد الحاكم وظلمه يمكن أن يفسر على أنه رحمة من السماء، فهو دليل على كثرة الشرور في العالم! .

ولقد استمرت الفكرة المسيحية الأساسية كما هي طوال العصور الوسطى، إذ لم يتأثر واجب الطاعة المدنية، والخضـوع للسلطة القائمةـ على النحو الذي عبر عنه القديس بولس - أدنى تأثر بنمـو الكنيسة وتزايد سلطانها بعد ذلك . ومن الحقائق الـلافتة للنظر، التي تثبت اتخاذ رجـال الكنيسة في ذلك العصر، موقفـا سلبيا من الحكومـة المدنية، وامتناعهم عن محاولـة الحد من سلطانها أو التقليل من نفـوذها، أن أقـوى الحجج التي جـــاءت مؤيدة لـواجب احترام سلطة الحكـــام الدنيويين تضمنتهـا كتابات القـديس جريجوري St. Gregory ٥٤٠-٦٠٤ الذي كـان يرى أن من حق الحاكم السيىء والطـــاغية الظـالم أن يطيعه الناس، وليس ذلك فحسب، بل لابد أن تكون هـذه الطاعة صامتة وسلبيـة، وتلك وجهة نظـر قد يصعب أن نجـد أحداً آخـر من آباء الكنيسـة يشاركه فيها بهذا القدر من الحماسة والقوة! ؛ فهـو يؤكد أنه لايتعين على الرعايا أن يطيعوا فحسب، بل يتعين عليهم أيضا الامتناع عن محاولة الحكم على حياة حكامهم أو نقدها أو مناقشتهم الحساب! ، يقول: «لا ينبغي أن تكون أعمال

الحكـام محلا للطعن والتجريح بسيف اللسـان حتى لو ثبت أن هـذه الأعمال تستحق اللـوم. ومع ذلك فإن أقـل مـا ينبغي إذا انـزلق اللسـان إلى استنكـار أعمالهم أن يتجـه القلب في أسف وخشوع إلى النـدم والاستغفـار التماسا لعفـو السلطة العظمى التي ما كان الحاكم إلا ظلها على الأرض!»[١٨].

ولقـد سبق أن عرضنـا لآراء بعض المفكـرين المسيحيين ـ من أمثـال «يوحنا السالسبوري» والقديس تومـا الأكويني – وموقفهم من الطاغية وجواز قتلـه[١٩]. ولم يبق لنا سوى أن نعرض لمفارقـة غريبة هي آراء زعماء الإصلاح الديني أو المذهب البروتستانتي: مـارتن لوثر، وجون كـالفن؛ لنرى استمرار الفكرة المسيحية كما هي (ويبدو أنها مرتبطة بالفكر الديني الذي يضفي قداسة على الحاكم ربما دون أن يـدري!) والمفـارقـة هنـا تأتي من أننـا أمـام مصلحين كبيرين كـان لهما دور ثوري بـالغ الأهميـة في الفكر المسيحي، ومع ذلك فقـد كـانت آراؤهما السياسيـة شـديدة الـرجعية، بـالغـة التخلف، إذا ما قـورنت بأفكارهما الإصلاحية!.

ثانيا: البروتستانتية.. والطاغية!

١ ـ الرجعية البرتستانتية:

لو افترضنا أن الطاغية طلب من رجال الدين أن يبرروا أمام الناس، أفعاله الاستبـدادية وسلـوكه السيىء، فإنـه لـن يجد، في ظـني، أروع من المقـدمة التي يبـدأ منها زعماء البروتستـانتية! فـالمقدمـة التي يبدأ منهـا مارتن لـوثـر Martin Luther (١٤٨٣ - ١٥٤٦)، وجـون كـالفن John Calvin (١٥٠٩ - ١٥٦٤) هي أن الطبيعة البشرية فاسدة، وما يرتكبه المرء من شرور إنما يعود في أساسه إلى هذه الطبيعة، أما مـا يأتيه من أعمال صالحة، فهو يرتد في النهايـة إلى الله، إنه منحـة أو هبة إلهية أو فضل من اللـه ومنة Grace، فجميع أفعـالنا تتسم بـوصمة الطبيعـة الشريـرة الفاسـدة، وكل ما فيهـا من

صلاح فمرده إلى اللـه لا إلى أنفسنـا، ويتساوى البشر جميعـا في ذلك. كتب كـالفن يقـول «حتى القـديسين لا يستطيعـون القيـام بعمل واحـد لا يستحق الإدانة، إذا مـا حكمنا عليه بما هـو حقيق به»[٢٠]، ولن يشفع لنـا أمام اللـه سـوى شيء واحد هـو الإيمان فحسب Sola Fide . والإيمان هبـة من اللـه، وليس شيئا يصنعه الإنسان لنفسه[٢١].

وهكذا نجد الإنسـان عند زعماء البروتستانتية «موجـوداً ساقطاً»، خلق في الأصل على صـورة اللـه، لكنـه ثـار وتمرد على خـالقـه، ودنس هـذه الصـورة بسقوطـه. وهكذا أصبح هذا الموجـود الذي كان معـداً في البداية لـلاستمتاع الدائم بصحبـة الإله، غـريبا عنـه. ولهذا السبب حلت الفوضـى محل النظام الـذي كـان ينبغي أن يكـون سـائداً في الكـون، لاسيما على الأرض التي هي مسكنه. وبـدلا من الانسجام والـوئام حل الصراع والنزاع. وعلى هـذا النحو أصبح هذا الإنسـان الساقط ينتمـي إلى مملكتين يمكن أن نـرى في إحداهما بوضوح الفساد والخطيئة (مملكة الأرض)، وفي الثانية النور والطهارة وهي التي يحاول الوصـول إليها (مملكة الـروح)، لكن ذلك لا يمكن أن يحدث بغير مدد من السماء![٢٢].

ومادام الإنسان قـد اغترب عن الله وعاداه، فقد أصبح بحـاجة إلى كوابح وضـوابط، إذا أردنا للحيـاة في هـذا العالم أن تكـون ممكنـة أو محتملة: فغـرور الإنسان، أو مـركزية الـذات البشرية، هي التي قطعت صلة المحبـة مع الله، وهي في الوقت نفسـه التي كونت جذور الصراع والنزاع والعـداوة بين الناس. وإذا ما كان العقل والضمير في انسجام فسوف تكون التربية كافية، ولن يكون ثمة حاجـة إلى قهر أو قسر، لكن لما كان الإنسان السـاقط لا يعرف إلا القليل عن الله، والعدالة والخير، ومادام قـد رفض السير على هدى البقية الباقية من النور الكامن بداخله، فإن الإكراه أو القسر سيكون في هذه الحالة هو الأساس الضروري للحياة الاجتماعية والسياسية!.

ولما كـان النـاس بطبيعتهم خطـائين آثمين، فـلابـد لهم في هـذه المملكـة الأرضيـة من إنسان يجبرهـم على الطاعـة! فطـاعة السلطـة خير في ذاتها وهي الركيزة الوحيدة التي تقوم عليهـا الحياة السياسية والاجتماعية المستقرة الآمنة. لم يكن الإنسان بحاجة إلى حكومة في حـالة البراءة والبساطة الأولى، لكنه بعدما سقط احتاج إلى من يقوم «بتلجيمه»![٢٣] كما تطلب الأمـر شخصاً يجبره على التـوافق مع القـواعـد الضروريـة للحياة الاجتماعيـة أو قل طـاعتهـا ولـو على مضض!: «لأنه مالم يكبح جماح هذا الإنسـان فسيفوق في وحشيته جميع أنواع الحيوانـات المفترسة!». صحيح أن الإكـراه قمع لسلوكـه وقيد على تصرفـاته. لكنه في الـوقت ذاته حدٌّ من ارتكاب الخطـايا ومحاولة دائمـة لتذكرته بـالطبيعة الإلهية للقانـون الأخلاقي، وكيف أنه الوسيلة التي يقدم بها اللـه رحمته للناس ويضفي بركاته على الحياة الاجتماعية الصالحة![٢٤].

وهكذا نجـد أن أصل السلطة الدنيـوية يكمن في إرادة الله الـرحيمة التي تريد حماية الإنسان من عواقب عصيانه وليس لحاجة بشرية. ولا يوجد في فكر «لـوثر» أو «كـالفن» أي مجال لأي نوع من أنـواع «العقد الاجتماعي» أو سيـادة الشعب.. إلخ. فالحكـومة المدنيـة هي ترتيب من الله لـرخاء النـاس في عالم سـاقط!، ولا ينبغي تحت أي ظـرف أن يظـن أنها وسيلـة من وسـائل البشر للحكم «على أسـاس الرضـا والاتفـاق، إذ ينبغي رد استخـدام السلطة فيهـا باستمرار إلى الله لا إلى البشر!»[٢٥].

الدولة هي إذن «خادم الله على الأرض»! وهـي موجودة للتعبير عن عناية الله بـالبشر لعقاب الشرير، وحمايـة الصالح ولـرخاء الكنيسة! ومـا دام الأمر كذلك فلابد أن يكون السؤال عن شكل الحكومة المدنية سؤالا بغير معنى «لأن السلاطين القائمـة خُدَّام لله، مرتبون من عنده، والقـول بأنهم موجودون على الأرض يعني أن اللـه هو الـذي وضعهم في منـاصبهم ومن ثم فهم جديـرون

بالاحترام والطاعة! [٢٦] ويرى فورستر D.B.Forester أن شكل الحكومة كان في الواقع موضوعاً هامشياً بالنسبة للإصلاح الديني، فوجود الحكومة من أي نوع هو مسألة ضرورية وأساسية للحياة الاجتماعية فحسب، لأن الحكومة الجيدة أو الصالحة قادرة، أكثر من غيرها، على جلب الكثير من البركات للناس. لكن حتى أقسى الحكومات، وأشد الأنظمة طغيانا وعنفا، بل أشد ألوان الطغيان الوثني ضراوة تعجز عن إطفاء شعلة الإيمان، فيما يقول جون كالفن في شرحه على رسالة القديس بولس [٢٧].

٢ - مارتن لوثر (١٤٨٣ - ١٥٤٦)

غير أن لوثر يستحق في الواقع، وقفة قصيرة أو موجزة لما نجد في آرائه السياسية من تبرير للطغيان، فهو يرى أن فساد الطبيعة البشرية أمر لا مندوحة عنه، وهذا الفساد يزداد حتى يصبح هائلا ومريعاً، مع زيادة الأعداد البشرية، بحيث يكون الفساد مرعبا مع التجمعات البشرية... وعلى هذا النحو يقدم لوثر حجة دينية قوية لصالح حكم الفرد المستبد:

«لو كان لابد لنا من معاناة الألم، فخير لنا أن نعانيه على يد الحكام أفضل من أن نعانيه على يد رعاياهم، ذلك لأن الرعاع لا يعرفون الاعتدال ولا يعرفون حداً. إن كل فرد من الغوغاء يثير من الألم أكثر مما يثيره خمسة من الطغاة.. ولهذا كان من الأفضل أن نعاني الألم من الطاغية، أو من الحاكم المستبد، بصفة عامة، عن أن نعانيه من عدد لا حصر له من الطغاة الغوغاء، فيما يقول «لوثر» في بحث له عنوانه: «أيمكن أن يكون هناك خلاص للجنود؟»» [٢٨].

والواقع أن «لوثر» لم يميز بين الديمقراطية وحكم الغوغاء. فرأى أنها سلب لكل حكم منظم، إذ لا يمكن للجماهير في رأيه أن تكون مسيحية، ولا أن

تكون عاقلة، ذلك لأن الإيمان والعدالة والعقل.. إلخ إنما تنتمي إلى الفرد لا إلى الغوغاء التي تميل إلى التطرف في كل شيء!، ومن هنا فإن حكم الفرد يسمح باستمرار أن يكون الحاكم مسيحياً أميراً عادلا عاقلا، بل حتى الطغيان والتوحش والأعمال العنيفة اللا معقولة التي يمارسها أي حاكم سيىء، لا يمكن أن تبلغ من السوء ما يبلغه حكم الغوغاء!.

ويشن لوثر حملة عنيفة على ما يسمى «بالشعب» ويصفه بعبارات بالغة السوء، «فكما أن الحمار يريد أن يتلقى الضربات، كذلك يريد الشعب أن يكون محكوما بوساطة القوة. إن اللـه لم يعط الحكام «ذنب ثعلب» يستعمل في رفع الغبار، وإنما أعطاهم سيفا، لأن الرحمة ليس لها دور في مملكة العالم التي هي خادمة لغضب الرب ضد الأشرار وتمهيد عادل لجهنم والموت الأبدي»[٢٩]. ويشير لوثر إلى أن «اليد التي تحمل السيف وتذبح ليست يد الإنسان، وإنما هي يد اللـه. إن الله هو الذي يشنق، ويعذب، ويقطع الرأس، فكل هذه الأفعال هي أفعاله وأحكامه»[٣٠].

وعلى الرغم من أن بعض الكتاب يحاول أن يبرر موقف لوثر من الحكام، ودعوة الناس إلى طاعتهم، بأنه كان مضطرا إلى محالفتهم، ليقفوا في صفه ضد روما في صراعه معها، فإن هذا التبرير يغفل دوره كمصلح ورجل دين. ومهما يكن من أمر هذا التحالف المزعوم فإنه لا يبرر له أن يقول عبارة كهذه:

«أمراء هذا العالم آلهة، والناس العاديون هم الشيطان، وعن طريقهم يفعل الرب أحيانا ما يفعله في أحيان أخرى مباشرة عن طريق الشيطان، أو أنه يجعل الثورة عقوبة لخطايا الناس.. إني لأفضل أن أحتمل أميراً يرتكب الخطأ على شعب يفعل الصواب»[٣١].

لقد كان «لوثر» في كل مناسبة يؤكد واجب الطاعة العمياء للحاكم ولو كان طاغية:

«ليس من الصـواب بأي حال أن يقف أي مسيحـي ضد حكـومته سـواء أكانت أفعـالها عادلة أم جـائرة! . . ليس ثمة أفعال أفضل من طـاعة من هم رؤسـاؤنا وخـدمتهم. ولهذا السبب أيضا فـالعصيان خطيئـة أكبر من القتل، والدس، والسرقة، وخيانة الأمانة، وكل ماتشتمل عليه هذه الرذائل»(٣٢).

وإذا كـان الاحترام والطاعـة والإذعـان تعبيراً عن واجبـات دينية للسلطـة الأرضيـة أو هي شرط مسبق للحياة الاجتماعيـة والسيـاسية المستقـرة، فإنها لا يمكن أن تتحقق في ظل الديمقراطية، لأن الحياة السيـاسية الحقة إنما توجد في ظل حكم الفرد الذي هو أفضل أشكال الحكم!(٣٣).

٣ - جون كالفن (١٥٠٩ - ١٥٦٤)(٣٤):

استنتج كـالفن النتيجة الحاسمـة المترتبة على مبـدأ فساد الطبيعـة البشرية وهي أنـه لابد للحكام من إقـامة نظـام من «الضوابط». ، ومن هنـا فلم يكن يهتم كثيراً بفكـرة «سيـادة الشعب» أو الانتخـابـات، ذلك لأن مـا يسمى بالانتخابـات داخل الكنيسة لا يفعل أكثر من استكشاف الدعـوة الإلهية لفرد ما ليكـون راهبا. أما عمليـة الانتخابات في الـدولة فإنها كـذلك ليست سوى محاولة للتعرف على أن الله رفع شخصا مناسبا إلى منصب الرئاسة، فالسلطة، والسلطـان ينبعان من اللـه، وليس من النـاخبين. وينبغي أن يكون للحـاكم المنتخب نفس الـولاء والاحترام الـذي نكنه لمن لم ننتخبـه، أعني لمن آلت إليـه السيادة بالميراث(٣٥).

وهكذا فإن كـالفن لم يقدر قيمـة الديمقـراطية، كما أنـه لم يهتم كثيرا بفكرة سيادة الشعب، كما قلنا، لأن الحقائق تأتي من اللـه مباشرة، ومملكته لا توجد على الأرض. «ومن هنا فلا أهمية للظروف التي نعيشها بين الناس ولا يهم كثيرا في ظل أية قوانين نحيا، مادامت مملكـة المسيح لا توجد فيها على الإطلاق».

وإن كـان من الأهمية بمكـان أن يضع الملوك نصب أعينهم أن الـواجب الأول للحكم هـو المحـافظة على عبـادة اللـه الخالصـة، واقتـلاع الوثنيـة وانتهـاك الحرمات، والتجديف والزندقة من جذورها!.

يقـول : الغـرض من الحكم الـزمني، مادمنـا نعيش بين النـاس، هـو أن نشجع ونسانـد العبادة الخارجية للـه، وأن ندافع عن المذهب الخالص ومـركز الكنيسـة، وأن نحقق التجانس بين بعضنـا البعض، وأن نحافظ على السـلام المشترك والسكينة المشتركة(٣٦).

وهكذا نجـد آراء كالفن السيـاسية شديـدة الرجعية فهي تـؤكد بـاستمرار واجب الطـاعـة العميـاء للحـاكم - وهو هنـا على تمام الاتفـاق مع لـوثـر - والسلطة الزمنية هي وسيلة الخلاص الظاهرية، لهذا تكون مرتبة الحاكم أشرف المراتب على حد قـوله فهو نائب اللـه، ومقاومته مقاومـة لله. ومن العبث أن ينـازع الرجل العـادي الذي ليس من واجبـه الحكم، فيما هو أفضل الأحـوال للـدولة، فإذا كـان هناك شيء يحتـاج إلى تصحيح فليقله لمن فـوقه وألا يتـولى العمل بنفسـه! وليس له أن يفعل شيئـا بغير أمر من يعلـوه مرتبـة!، والحاكـم السيىء هـو عقاب للنـاس على خطـاياهم وهـو يستحق خضـوع رعايـاه غير المشروط له، وبما لا يقل عما يستحقه الحاكم الصالح، ذلك لأن الخضوع ليس للشخص، ولكنه للمنصب، وللمنصب جـلالة لا يمكن انتهـاكها(٣٧). وهكـذا يردد «كـالفن» تلك الحجة البلهـاء أو ذلك التبريـر السـاذج الغـريب الـذي يقـول إن الطغيـان، والهزائم الحربية، والنكبـات السيـاسيـة، إنما هي غضب من اللــه وعقـاب للنـاس لأنهم ابتعـدوا عنــه، وتخلـوا عن الصراط القويم!. قيل هذا بعد هزيمـة ١٩٦٧ المروعة التي حلت بنا بسبب بعدنا عن اللـه (كما لو أن الإسرائيليين كـانـوا أقرب إليـه منـا!). وقيل ذلك بعد الغـزو العراقي البربري للكويت.. إلخ. ولست أجد رداً على هؤلاء أبلغ من تساؤل

سدني هـوك: «كيف يمكن أن يتصـور النـاس أن يكـون هتلـر (وصـدام وديـان. .) هم أدوات العدالــة الإلهيــة التي تعـاقب بها شعبا خـرج عن جادة الحق؟ كيف يمكن أن تكـــون أداة الفعــل الإلهـــي طغـــاة على هذه الدرجة من السوء؟!»(٣٨).

أيكـون غـريبـا بعـد ذلك أن يكتب الفيلسـوف الفـرنسي جـوزيف دي مستر J.De Maistre (١٧٥٣ - ١٨٢١) قائلا:

«ليس في استطـاعة الإنسـان أن يخلق ملكـا. لقـد كُتِبَ أنا الـذي أخلق الملوك. ليست هـذه عبارة من جملة كنسية أو استعارة لمبشر. وانما هـي قانون للعالم السياسي، إن اللـه هو الذي يخلق الملوك بـالمعنى الحرفي للكلمة. . إن العقل والتجربة يجتمعـان ليقيـا الدلـيل على أن الـدستور هو عمل إلهي. . وكما أن المبدأ الـديني هو الـذي خـلق كل شيء، فإن غيـاب المبدأ هـو الذي يدمر كل شيء!!»



هوامش الفصل الأول

١) هم أول من حاول ذلك بالنسبة للديانات السماوية، فقد سبقهم الشرق القديم: فالعبرانيون لم يدخلوا ـ سياسيا ـ شيئا يستحق الذكر على تاريخ الحضارة الشرقية. بل إن الثيوقراطية نفسها ليست نظاماً جديداً في حياة الشرق، حتى ولا النظام القبلي نفسه، وكذلك تكوين الوحدة الوطنية بقيادة شخصيات بارزة، وكذلك ازدهار النظام الملكي القائم على مبدأ المركزية «تاريخ الحضارات العام» بإشراف موريس كروزيه وترجمة فريد داغر وفؤاد أبوريحان ـ المجلد الأول ـ ص ٢٦٨، دار عويدات. بيروت ط٢، عام ١٩٨٦.

٢) قارن الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث.

٣) تثنية الاستنزاع ٣٢ – ٣٣ وأيضا ٨ – ٩.

٤) المرجع نفسه ٣٢ : ٦.

٥) برتراندرسل «تاريخ الفلسفة الغربية» الجزء الثاني ـ ص ٩٥ ـ ترجمة د. زكي نجيب محمود. وانظر أيضا د. ثروت بدوي «أصول الفكر السياسي» ص١٠٢ – ١٠٣ دار النهضة العربية عام ١٩٧٦.

٦) أقيمت عليها فيما بعد ماسمي «بنظرية السيفين» التي تستند إلى قول السيد المسيح إن الله خلق سيفين لقيادة العالم أحدهما روحي والآخر زمني أو دنيوي، وإن أولهما للبابا والآخر للإمبراطور. ثم ظهرت المجادلات والمساجلات حسب العصور المختلفة: فهل يتسلم الإمبراطور سيفه من الله مباشرة أم يسلمه إليه البابا نيابة عن الله؟ وقد ترتب على الرأي الثاني أن أصبح من حق البابا إعفاء رعاياه من يمين الولاء للملوك! مما دعا الأباطرة والملوك إلى محاربة السلطة الروحية التي يمثلها البابا.

٧) رسالة القديس بولس الرسول إلى أهل كولوسي الإصحاح الثالث ٣٣ – ٣٥.

٨) جورج سباين «تطور الفكر السياسي» المجلد الثاني ـ ص ٢٦٥ ـ ترجمة حسن جلال العروسي.

٩) رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية الإصحاح الثالث عشر : ١ –٣.

١٠) المرجع نفسه : ٤ – ٥.

١١) رسالة بطرس الرسول الأولى : الإصحاح الثاني : ١١ – ١٧.

١٢) من هنا تأتي نظريات العقد الاجتماعي، فهي أساسا هدم لنظرية الحق الإلهي والقول على العكس بأن أفراد البشر العاديين هم الذين أعطوا السلطة للحكام – على اختلاف في السبب والهدف عند كل من «هوبز» و«لوك» و«روسو» – لكن العقد الاجتماعي كان على أية حال، الأساس الذي ارتكزت عليه الديمقراطية فيما بعد.

١٣) اقتبسه جان توشار في كتابه «تاريخ الفكر السياسي» ص٩١.

١٤) استنادا إلى قول المسيح لحوارييه «الحق أقول لكم كل ماتربطونه على الأرض يكون مربوطا في السماء، وكل ما تحلونه على الأرض يكون محلولا في السماء» متى ١٨ : ١٨. وقارن أيضا العبارة نفسها لبطرس الرسول متى ١٦ : ١٨ – ٢٠ ويوحنا ٢٠ : ١٩ – ٢٣ إلخ.

١٥) Ernest L.Fortin :"St.Augustine", p200 in Leo Strauss, Historty of political Philosophy.

١٦) رسالة القديس بولس إلى أهل رومية.

١٧) رسالة بولس إلى أهل رومية الأصحاح الثالث عشر : ٥
١٨) اقتبسه جورج سباين «تطور الفكر السياسي» المجلد الثاني ص ٢٨١ .
١٩) انظر فيما سبق ص ٦٨ - ٦٩ من هذا البحث .
٢٠) اقتبسه دنكان فورستر في بحثه عن «لوثر وكالفن» في الكتاب الضخم الذي اشرف على تحريره ليون شتراوس «تاريخ الفلسفة السياسية» ص ٣٢٠ انظر:
Leo Strauss :History of political Philosophy p.320
٢١) Duncan B, Forester : Ibid, P.320
٢٢) Ibid, p. 332.
٢٣) ربما كان المعنى اللغوي لكلمة «السياسة» العربية تعبيراً دقيقاً عن فكرة «الإنسان الحيواني المتوحش» الذي يروضه الحاكم ويهذب من سلوكه كما يفعل السائس مع الخيل الجوامح! فالسياسة في الأصل كما يقول ابن منظور القيام على الشيء بما يصلحه . . والسياسة فعل السائس، يقال هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته. لسان العرب لابن منظور المجلد الثاني ص ٢٣٨ - ٢٣٩ . وهكذا نجد أن الحاكم مثل مروض الخيل، يسوس الناس ويوجههم إلى مافيه خيرهم وسعادتهم وهي فكرة تجعل الناس قصرا لم ينضجوا بعد!
٢٤) D.B. Forester : Op . Cit. p. 334
٢٥) Duncan B, Forster : Ibid, P.320
٢٦) Ibid
٢٧) Ibid, p. 336
٢٨) Quoted by D.B Forster, Ibid, p.337
٢٩) جان جاك شوفاليه «تاريخ الفكر السياسي» ـ ص ٢٥٧ ـ ترجمة د. محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع .
٣٠) المرجع نفسه ص ٢٥٩ .
٣١) اقتبسه جورج سباين «تطور الفكر السياسي» : المجلد الثالث ص ٥٠٢ .
٣٢) المرجع السابق .
٣٣) D.B.Forster : Op. Cit. p. 337.
٣٤) من الأمور الغريبة التي تروى عن «كالفن» أنه وافق على إعدام أحد الأشخاص لأنه اختلف معه في الرأي، إذ لم يكن يعترف بحرية الفكر ولا بتعدد الآراء أو اختلاف وجهات النظر. وهو أمر يتسق تماما مع كراهية البروتستانتية للديمقراطية أو حكم الشعب!!
٣٥) D.B.Forster : Op. Cit.
٣٦) اقتبسه جورج سباين في تطور الفكر السياسي المجلد الثالث ص ٥٠٦ .
٣٧) سدني هوك «البطل في التاريخ» ص ١٠ ـ ترجمة مروان الجابري بيروت عام ١٩٥٩ .
٣٨) المرجع السابق .

الفصل الثاني

في العالم الإسلامي

«والله : لا يأمـرني أحد بتقوى الله بعد مقـامي هذا إلا ضربت عنقه . . »

عبدالملك بن مروان

«واللـــه لا آمـر أحـــدا أن يخرج من بـاب من أبـــواب المسجـد، فيخـرج من البـاب الـذي يليـه إلا ضربت عنقه ! »

الحجاج بن يوسف

تمهيد :

لابد لنا من كلمة موجزة نـزيل بها كل لبس محتمل قد يقع فيه القارىء وهو يطالع الصفحات القادمة :

فكاتب هذه السطور عربي يفخر بانتمائه إلى هذه الأمة، وهو أعلم مايكون بدورها الحضاري في التاريخ، وأنها حملت المشعل من حضارة اليونان، عندما غـرقت أوروبـا في بحـر الظلمات في العصـور الـوسطى، وإذا كـان ينتقـد في صفحات طـويلة بعض السلبيـات السياسيـة، فإن ذلك من منطلق ما قـاله هـاملت لأمه : «لابـد أن أقسو لكي أكـون رحيما» ، إذ إن البثور التي شـوهت وجـه حضارتنـا كـان يمكن لها أن تزول، وكنـا أولى من غيرنـا بتنمية مبـادىء الـديمقـراطيـة «وإعـلان حقــوق الإنسـان». . لـولا سفــه بعض الحكـام ورعونتهم .

ومع ذلك فنحن لا نستطيع أن نتغاضى عن إيجابيات مشرقة حتى في العهود التي سلطنا عليها الضوء لكي نهدم شكلا من أشكال الحكم السياسي. فعلى الرغم، مثلا، من أن معاوية كان أول من أحال الخلافة إلى مُلْكٍ كسروي عندما قال بصراحة: «أنا أول الملوك»!، فقد تمت في عهده كثرة كثيرة من الأعمال الإيجابية على رأسها الفتوحات الإسلامية؛ فقد اتجهت همة المسلمين بقيادته نحو الشمال والغرب حيث الدولة الرومانية الشرقية التي كانت تغير على البلاد الإسلامية القريبة منها: فرتب معاوية لغزوها برا وبحرا، وبلغ أسطول الشام في عهده ١٧٠٠ سفينة فتح بها عدة جهات مثل جزيرة «رودس»، وبعض الجزر اليونانية، ولم يكن للعرب عهد بالبحر ولا بالسفن من قبل!.

وفي عام ٤٨هـ جهز معاوية جيشا لفتح القسطنطينية برا وبحرا.. صحيح أن الجيش لم ينتصر ولم يتمكن العرب من فتح المدينة العتيدة لمتانة أسوارها ومنعة موقعها، لكن المحاولة نفسها جديرة بالتقدير. ثم كانت المحاولة الثانية لفتح هذه المدينة في عهد سليمان بن عبدالملك.

وفي عهد الأمويين أيضا فتحت بلاد الأندلس واتسعت رقعة الدولة في الشرق والغرب على السواء.

ولم يقتصر عهد الأمويين على الفتوحات الضخمة فحسب، بل كانت لهم تنظيمات مهمة داخل الدولة نفسها لتنظيم الدواوين، والشرطة، وإنشاء دار لسك النقود في عهد عبدالملك الذي أمر بسحب العملة في جميع أنحاء الدولة، وضرب بدلا منها عملة جديدة من الذهب والفضة، وكان يعاقب كل من يزيف العملة عقابا صارما.

وكان خالد بن يزيد بن معاوية أول من عني بنقل علوم الطب والكيمياء

إلى اللغة العربية، فدعا جماعة من اليونانيين المقيمين في مصر، وطلب منهم أن ينقلوا لـه كثيرا من الكتب اليونـانية والقبطيـة التي تناولت البحث في صنـاعة الكيميـاء العملية، وعمل على الحصـول على الـذهب عن طريق الكيميـاء، وكذلك عربت الدواوين في عهد عبدالملك بن مروان، بعد أن كانت بالفارسية في العـراق واليونـانية في مصر والشـام. كما كـانت المساجـد من أكبر معاهـد الثقـافة لـدراسة القـرآن والحديث والفقـه واللغة، وأصبح الكثير منهـا مركـزا للحركة العلمية وخير مثال على ذلك: مسجد البصرة.

كما ازدهرت الحياة الثقافية في عهد العباسيين، فزادت العناية بترجمة الكتب في عهد هـارون الرشيد بعد أن وقع في حـوزته بعض الكتب اليونانيـة التي أمر بترجمتها.

كما نشطت حركة الترجمة بفضل تشجيع البرامكة للمترجمين وإدرار الأرزاق عليهم.

وفي عهـد المأمـون نشطت حـركـة النقل والترجمة من اللغـات الأجنبيـة، وخـاصة اليـونانيـة والفـارسية إلى العـربيـة، فأرسل البعوث إلى القسطنطينيـة لإحضار المصنفات الفريدة في الفلسفة والهندسة والموسيقى والطب.

وقد ظهرت في عهد المأمـون طائفة من جهابذة علماء الريـاضة، من أمثال محمـد بن مـوسى الخوارزمي الـذي يُعـدّ أول من درس الجبر دراسـة منظمـة، وجعله علما منفصلا عن الحساب.

وكان من أثر نشاط حركة النقل والترجمة في عهد المأمون أن اشتغل كثير من المسلمين بدراسة الكتب التي ترجمت إلى العربية وعملوا على تفسيرها والتعليق عليهـا، نخص بالـذكـر من هـؤلاء يعقوب بن اسحـق الكندي الـذي نبغ في الطب والفلسفة وعلم الحساب.

وفي عهد العباسيين أيضا أنشئت المدارس المخصصة لدراسة العلم مثل مدرسة بغداد، ومدرسة بلخ، ومدرسة نيسابور، ومدرسة البصرة، ومدرسة الموصل وغيرها كثير. كما كانت هناك مكتبات كثيرة في ذلك العصر مثل «خزانة الحكمة»، أو «بيت الحكمة»، أسسها الرشيد ثم نمّاها المأمون وقوّاها، ويقال إن بيت الحكمة كان جامعة كبيرة يتصل بها مكتبة ومرصد، كما كانت تقوم بنسخ الكتب وترجمتها إلى اللغة العربية، كما كان يفعل يوحنا بن ماسويه، وكان فيها رئيس للترجمة ومساعدوه، كما كان لها مدير وأعوان ، وكما كان فيها مجلدون . . إلخ .

بقي أن نختتم هذا التمهيد بإثارة اعتراض نتوقعه ونظنه خاطئا، عندما يسرع أحد القراء فيتهمنا بأننا وقعنا فيما يسمى بالمفارقة التاريخية Anachronism، عندما نتحدث عن انعدام الحريات، أو حقوق الإنسان في تلك الحقبة فيقول إننا في هذه الحالة نستخدم مصطلحات حديثة ثم نسحبها على حقبة ماضية لم يكن للناس عهد بها. . إلخ. هذا الاعتراض مردود عليه من زاويتين:

الأولى: أننا سنلمس الكثير من الأفكار الديمقراطية الأساسية في عهدي أبي بكر وعمر: الرأي الحر في اختيار الخليفة، والمعارضة ونقد تصرفات الحاكم، والرقابة لسلوك الحاكم ومحاسبته، وتحديد راتب له بحيث لا يوّحد بين «بيته» و«بيت المال». . إلخ. وهي كلها نابعة من قلب الإسلام ، لا من مصدر خارجه.

الثانية: أن حقوق الإنسان وحريته وكرامته وقيمته منصوص عليها في القرآن الكريم والأحاديث النبوية على نحو واضح وصريح، ولم يكن ينبغي أن ننتظر حتى يطلعنا عليها المحدثون، بل يرى البعض أن الإعلان العالمي لحقوق

الإنسان الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ديسمبر عام ١٩٤٨ «قد سبقه الإسلام في هذا الشأن منذ أربعة عشر قرنا، فهو في حقيقته لم يكن إلا إعلاما إلهيا بهذه الحقوق في صورة أدق وأحق وأعم وإرساء لدعائم الحرية والعدل والمساواة وتكريما للإنسان في كل زمان ومكان . . »(*).

أولا: الواقع والمثال:

لابد لنا ونحن نتحدث عن الدولة الإسلامية، أن نفرق بين الدولة التي يقرها الإسلام، أو الصورة المثالية الرائعة للدولة الإسلامية، كما يستخرجها الفقهاء والمفكرون من الكتاب والسنة، وبين الدولة الإسلامية الواقعية على نحو ما ظهرت في مجرى التاريخ، أو بين ما يسمى في الاصطلاحات القانونيةde Facto و de Jure أي جانب التطبيق العملي وجانب التشريع النظري، فإذا ماتحدث بعض الفقهاء والمفكرين عن «نظام الحكم في الإسلام» الذي يوجب «إسناد الأمر إلى إمام فاضل عالم حسن السياسة . . . إلخ» . . «يمنع الظالم وينصف المظلوم»، وأن يكون «عادلا لئلا يجور، عاقلا ليصلح التصرفات، بالغا لقصور عقل الصبي، ذكراً إذ النساء ناقصات عقل ودين، حرا لئلا تشغله خدمة السيد؛ فهذه الصفات مشروطة بالإجماع»[١]، كان علينا أن نكون على وعي بأن هذه الصفات شروط «مثالية» تتحدث عما ينبغي أن يكون، ويستخرجها المفكرون من الكتاب والسنة لتشكيل صورة مثالية لما ينبغي أن تكون عليه الدولة في الإسلام. وهي صورة تختلف كثيرا عن الدولة التي ظهرت طوال التاريخ الإسلامي والتي قد نجد فيها ألوانا من الظلم لا حد له[٢]، وقد نجد من الحكام من لا يعرف من العدل شيئا لاسيما في معاملة خصومه (كما فعل السفاح مع بني أمية)، وقد يأسر الخليفة عمه ثم يقتله!، وقد يكون غادرا كالمنصور «فأول ما فعل عندما تولى الخلافة أن قتل أبا مسلم

(*) الشيخ زكريا البري «الإسلام وحقوق الإنسان»، مجلة عالم الفكر، المجلد الأول العدد الرابع يناير ١٩٧١ ـ وانظر أيضا «حقوق الإنسان في الإسلام» للدكتور علي عبدالواحد وافي.

الخراساني صاحب دعوتهم وممهد مملكتهم»[٣]. وقد يكون قاسيا جبارا «كالوليد بن يزيد الجبار العنيد. . فرعون ذلك العصر والدهر المملوء بالمصائب، الذي يأتي يوم القيامة يتقدم قومه فيوردهم النار. . » على مايقول السيوطي[٤]. وقد يكون فاسقا كالوليد الذي يصفه السيوطي بأنه «كان فاسقا شريبا للخمر منتهكا حرمات الله، أراد أن يحج ليشرب فوق ظهر الكعبة فمقته الناس لفسقه!»[٥]. وكالوليد بن عقبة الذي عينه عثمان بن عفان واليا على الكوفة، وكان يشرب الخمر مع ندمائه ومغنيه من أول الليل إلى الصباح، فلما أذن المؤذن تقدم إلى المحراب في صلاة الصبح فصلى بالناس أربعا ثم استدار لهم قائلا: أتريدون أن أزيدكم؟ فقال له من كان خلفه في الصف الأول: «ما تزيد، لا زادك الله من الخير. والله لا أعجب إلا ممن بعثك إلينا واليا وعلينا أميرا!»[٦]. ولما قتل الوليد بن يزيد سنة ٢٦ هـ نظر إليه أخوه سليمان بن يزيد، وقال بُعداً له، أشهد أنه كان شروبا للخمر، ماجنا فاسقا، ولقد راودني عن نفسي!»[٧]. وقال الذهبي لم يصح عن الوليد كفر ولا زندقة، بل اشتهر بالخمر واللواط!. . وإلى غير ذلك مئات المئات من القصص والأحداث التي تروى عن الحكام طوال تاريخنا، ممن لم يكن ينطبق عليهم قط الشروط المثالية للحاكم المسلم. بل إننا يمكن أن نستمر في سرد وقائع التاريخ في الدولة الإسلامية لنجد أن المرأة حكمت بالفعل كما حدث في مصر أيام شجرة الدر في نهاية الدولة الأيوبية وبداية عصر المماليك الذين يخالف حكمهم شرطا آخر هو أن يكون الحاكم حرا لا عبدا!.

وليس في ذلك انتقاص لنظام الحكم في الإسلام، فهذه كلها ضروب من الحكم اتخذت زيا إسلاميا في ظاهرها، لكنها لم تكن كذلك في الحقيقة، لأن الإسلام يوجب العدل، والشورى، ورضا الناس عن الحاكم. . . إلخ، على نحو ما سنعرف بعد قليل.

مرة أخرى علينا ألا نخلط بين الصورة المثالية لما ينبغي أن تكون عليه الدولة في الإسلام، والصورة الواقعية التي ظهرت في التاريخ الإسلامي. بل إن من الباحثين من يفرق في الجانب النظري نفسه بين مايمكن أن يسمى «نظريات إسلامية» كالأفكار التي قررها علماء الفقه والكلام والمؤرخون وكانت مصادرها القرآن أو السنة أو الإجماع.. وبين مجموعة النصائح والحكم والإرشادات العملية التي توجه إلى الملك أو الأمير أو الحاكم تهديه إلى أن يجعل سياسته حسنة مع الرعية، وتبين له الطريقة التي ينجح بها أو يستبقي بها ملكه، ويمكن أن تسمى «بالآداب السياسية» وهي في الغالب مأخوذة من حكم الفرس أو الروم أو الهند[8].

إن الخلط بين هذين الجانبين «ماينبغي أن يكون»، و«ما كان وماهو كائن»، يجعلنا نخطىء كثيرا في فهم الواقع الذي نعيشه، وفي تصورنا للمستقبل الذي نرسمه، مما يترتب عليه الكثير من المجادلات التي هي مضيعة للوقت والجهد، وكان يمكن أن تتلاشى لو فهمنا المسألة من هذا المنظور[9].

ويحذر فقيه مصر الأول الدكتور عبدالرزاق السنهوري من الخلط بين هذين الجانبين، بحيث نعتبر المثال مسؤولا عما حدث في أرض الواقع، يقول: «نظام الخلافة لا يمكن أن يكون مسؤولا عن الفتن التي حدثت في الدولة الإسلامية، أو عن عدم احترام الحكام لقواعده وأحكامه. كما أن وقوع الفتن والخلافات ظاهرة يتسم بها تاريخ الدول جميعا، ولا يمكن القول إن المسلمين كانوا يشذون عن هذه الظاهرة أو إنهم أخذوا بنظام آخر للحكم. في رأينا أنه لا محل للزعم الخاطىء والذي يردده كثيرون قائلين إن الخلافة كانت هي مصدر المساوىء التي شهدها التاريخ الإسلامي. فالحقيقة هي أنه إذا بحثنا عن سبب الاستبداد الذي مارسته بعض الحكومات الإسلامية زمنا

طويلا، فإنه لم يكن نظام الخلافة، بل هو خروج هؤلاء الحكام عن مبادئه وأهدافه»[١٠].

وسوف نعرض فيما بعد نماذج كثيرة توضح الفرق بين الواقع والمثال في بناء الدولة الإسلامية، ونماذج أخرى للخلط بينهما، مما ينتج عنه الكثير من المشكلات الوهمية التي كان يمكن لنا أن نتفاداها في سهولة ويسر.

إذا كان هناك «واقع ومثال» في الدولة الإسلامية، فإن ما يهمنا في هذا البحث هو الواقع، أو ماحدث خلال التاريخ، وذلك لثلاثة أسباب هي:

الأول: أن ما حدث في تاريخ الدولة الإسلامية هو الذي أثّر فينا، ولا يزال، بل ترسب في أعماقنا، حتى أصبحنا ندهش إن قال لنا أحد إن هناك ألوانا أخرى من الحكم اسمها «الحكم الديمقراطي»، وقلنا له إنه «نظام غربي» لا يصلح لنا!، أو لجأنا إلى المثال لنقول إن عندنا هذا الضرب من الحكم بأسماء أخرى.

الثاني: أن هناك من يطالب بعودة مثل هذا النوع من الحكم ــ بدافع البحث عن هوية تمكننا من مواجهة النظم العالمية ـ مع الخلط المستمر بين الواقع والمثال والانتقال بحرية من أحدهما إلى الآخر، فمعرفة الواقع «تساعدنا كثيرا على معرفة أسباب انحرافه عن المثال.

الثالث: أن الدراسة المتأنية للواقع التاريخي لهذه الحقبة تكشف لنا أنها كانت حلقة وسطى بين تاريخنا القديم في الشرق حيث ساده طغيان الحاكم المتأله: في مصر، وبابل، وأشور، وفارس... إلخ، وبين الطغيان الحديث والمعاصر الذي تأله فيه الحاكم أيضا في هذه البلدان نفسها!، وبالتالي فقد ساد الطغيان تاريخنا القديم والوسيط والحديث، مما جعل الطغيان الشرقي نموذجا أعلى للطغيان، وخلق عند المواطن الشرقي طبيعة خاصة تجعله

يستسلم بسهولة لمثل هذا اللون من الحكم، بل ويتقبله، وأحيانا يسعى إليه دون أن يجد في ذلك حرجا ولا غضاضة! . لقد كان أرسطو يقول: إن الرجل الحر لا يستطيع أن يتحمل حكم الطاغية، ولهذا فإن الرجل اليوناني لا يطيق الطغيان، بل ينفر منه، أما الرجل الشرقي فإنه يجده أمرا طبيعيا، فهو نفسه طاغية في بيته، يعامل زوجته معاملة العبيد، ولهذا لايدهشه أن يعامله الحاكم هو نفسه معاملة العبيد.

لكن علينا أن نرجىء مناقشة «الطغيان الشرقي» بصفة عامة إلى نهاية البحث، وأن نهتم الآن بالطغيان في تاريخنا الوسيط الذي ارتدى فيه الحاكم عباءة الدين! . يكفي هنا أن نقول مع الدكتور السنهوري:

«نحن لا نحاول إنكار الحقائق التاريخية، فتاريخ الخلافة الناقصة، منذ عهد الأمويين ومن بعدهم، مليء بأنواع إساءة السلطة. وإن كان هذا الاستبداد مصدره خروج هؤلاء الحكام على قواعد الخلافة الشرعية. . »(١١). وعلينا أن نتبين بوضوح وجلاء مايقوله لنا هذا الفقيه النابه، رغم دفاعه القوي عن الخلافة ومحاولته تطويرها لتصبح عصبة أمم شرقية، من أن: «ما نسميه اليوم بطريقة الانتخابات لم يعرفها العالم الإسلامي في صورة عملية واضحة، وسبب تقصير فقهاء المسلمين في كل ما يتعلق بالانتخابات هو: تحول الخلافة الشرعية إلى ملكية وراثية في وقت مبكر. . »(١٢).

ثانيا: بذور ديمقراطية

توفي النبي صلى الله عليه وسلم دون أن يحدد من يخلفه، فثار الخلاف بين المسلمين على منصب الحاكم قبل أن يواري الثرى جثمانه الطاهر، والواقع أن هذا الخلاف كان أمرا طبيعيا وظاهرة صحية بين المهاجرين والأنصار، فكأننا أمام أحزاب سياسية تتناقش وتتجادل، وتنتهي إلى رأي تأخذ به الأغلبية. على

هذا النحو اجتمع الفريقان تحت سقيفة بني ساعدة(١٣) ، ليختاروا خليفة، فرشح الأنصار من بينهم سيد الخزرج «سعد بن عبادة» الذي قام فيهم خطيبا فقال: «يا معشر الأنصار لكم سابقة في الدين، وفضيلة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب. . نحن أنصار الله، وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر المهاجرين رهط نبينا. .»(١٤) . و أسرع أبوبكر وعمر ومجموعة من المهاجرين إلى السقيفة خشية ألا ينظر الأنصار في الأمور إلا من جانب واحد هو جانبهم(١٥). ودار نقاش طويل حاول البعض أن يصل فيه إلى حل وسط، فدعا «الحباب بن المنذر» إلى رأي ثالث، هو إمكان اقتسام السيادة، أو تعدد الإمارة، أي أن يكون هناك خليفتان، وذلك حين قال: «منا أمير ومنكم أمير»(١٦)، وكثر اللغط وتعالت الأصوات على حد قول ابن كثير(١٧)، «وما درى الحاضرون في هذا الاجتماع أنهم يعقدون أهم «اجتماع» أو «مؤتمر» في تاريخ الإسلام كله. وما أشبهه« بجمعية وطنية» أو تأسيسية تبحث مصير أمة لأجيال عديدة لاحقة، وتضع دستورا يكون أساسا لحياتها في المستقبل. .»(١٨)، إلى أن حسم عمر بن الخطاب النقاش بحجج قوية، منها أن رسول الله أمر أبا بكر أن يؤم الناس، و«أنه ثاني اثنين إذهما في الغار»، ثم تساءل في براعة: «من منكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟، فقالت الأنصار: «نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر!!»(١٩)، فقال: ابسط يدك يا أبا بكر نبايعك. فبسط يده فبايعه! ثم بايعه المهاجرون والأنصار تحت السقيفة فيما يسمى بالبيعة الأولى أو البيعة الخاصة أو الصغرى. وقد وصف الأستاذ ماكدونالد B. D. Macdonald اجتماع السقيفة بقوله: «إن هذا الاجتماع يذكر إلى حد بعيد بمؤتمر سياسي دارت فيه المناقشات وفق الأساليب الحديثة»(٢٠).

ثم وقف أبوبكر في اليوم التالي ـ فيما يسمى بالبيعة العامة ـ خطيبا يلقي على الناس بيانا يحدد فيه برنامجه السياسي: «أيها الناس، إني قد وليت

عليكم، ولست بخيركم، فـإن أحسنت فأعينـوني، وإن أسأت فقـومـوني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أزيح عنه علتـه إن شـاء اللـه، والقـوي فيكم ضعيف حتى آخـذ الحق منـه إن شـاء الله . . . »[٢١].

ورغم نجاح الخليفة الأول بالأغلبية المطلقة، فقد كانت هناك ضروب كثيرة من المعارضـة. ويحاول البعض إخفاءهـا دون أن ندري لـذلك سببا، مع أنها ظاهرة صحية، وكأن أي ضرب من المعـارضة أو الرأي المخالف شذوذ لا يجوز ذكره!! : كـانت هناك آراء معـارضة لاختيار أبي بكـر، فلم يبايعـه «سعد بن عبـادة» وخـرج إلى الشام، وكـذلك الـزبير بن العـوام (ابن عمة الـرسـول)، وكذلك علي بن أبي طـالب الذي قال لأبي بكـر معترضا: «لقد أفسـدت علينا أمرنا لم تستشر ولم ترع لنا حقا. . . !»[٢٢]، ولم يغضب أبوبكر أو ينفعل، أو يجد في هـذا القـول «جـريمـة لا تغتفـر!»، بل أجـاب في هـدوء الـرجل «الديمقـراطي» الذي يتقبل الرأي الآخـر بصدر رحب: «بلى! ولكني خشيت الفتنة، وكـان للمهاجرين والأنصـار يوم السقيفة خطب طـويل، ومجاذبة في الإمـامة . . . » على مـايروى المسعـودي[٢٣]. وقيل إن عليـا بايعـه بعد مـوت فاطمة بعشرة أيام وقيل بعد وفاة النبي بسبعين يـوما، وقيل بعد ثلاثة أشهر أو سنة، وقيل غير ذلك[٢٤].

وعلى الرغم من أن خـلافة أبي بكر لم تستمـر أكثر من عامين وثلاثـة أشهر كانت الدولة فيها لا تزال تتخلق، فإنها وضعت الكثير من البذور الديمقراطية المهمة:

١ ــ فأبـو بكـر لم يتـول الحكم بحـد السيف، على نحـو مـافعل الأمـويـون والعباسيـون فيما بعد، وإنما بعد نقـاش ديمقراطي حـر كانت فيه حـرية

الرأي مكفولة للجميع ، فدار بين الفريقين نقاش طويل أدلى فيه كل فريق بدلوه ، وعرض حججه في الهواء الطلق .

٢ ـ كانت هناك معارضة حقيقية ، فبعض المسلمين رفض أن يبايع أبا بكر، والبعض الآخر بايعه بعد فترة طويلة ! دون أن يكون «المعارض» شاذا أو هادما للنظام أو متآمرا . . . إلى آخر الألقاب التي ظهرت بعد ذلك واستمرت معنا حتى الآن .

٣ ـ في خطابه بعد البيعة ، وضع أبوبكر أساسا مهما من أسس الديمقراطية ، وهو مراقبة الشعب للحاكم ومحاسبته إن أخطأ ، وذلك يعني بالطبع أن بقاء الحاكم رهن بسيرته وبرضا الناس عنه ! .

٤ ـ نحن أمام نظام جديد للحكم لايزال يتشكل ، بعد عهد النبوة ، فليس هناك لقب معروف للحاكم أو اسم متفق عليه من الجميع .

٥ ـ ولك أن تقول الشيء نفسه بالنسبة لدخل الحاكم أو راتبه ، فمن أين ينفق؟ وكم من المال يأخذ؟ تلك مسألة بالغة الأهمية ظهرت في عهد أبي بكر وعمر، ولم تظهر بعد ذلك قط ، إذ كان بيت المال هو بيت الخليفة أيضا ، فلم يحدث أن حدد مبلغ من المال ـ بعد عهد الخلفاء الراشدين ـ للخليفة الأموي أو العباسي أو من جاء بعد ذلك طوال التاريخ الإسلامي ، فهو من حقه أن يغرف من بيت المال كما يشاء .

أما فيما يتعلق بلقب الحاكم ، فبعد أن بويع الصديق ناداه بعض الناس «يا خليفة الله ! » ، لكن أبا بكر نهى عن ذلك ، وقال «لست خليفة الله ، لكني خليفة رسول الله ، لأن الاستخلاف حق في الغائب ، أما الحاضر فلا»[٢٥] .

أما فيما يتعلق براتبه ، فلما بويع الخليفة الأول أصبح وعلى ساعده أبراد وهو

ذاهب إلى السوق فالتقى به عمر وسأله: أين تذهب؟ . قال أبوبكر: إلى السوق، فقال: وماذا تصنع في السوق، وقد وليت أمر المسلمين؟! . قال أبوبكر: فمن أين أطعم عيالي؟، فقال: انطلق يفرض لك أبو عبيدة. ففرضوا له قوت رجل من المهاجرين وكسوة للشتاء وأخرى للصيف... إلخ[٢٦].

مرة أخرى لابد أن نضع في أذهاننا أن نظام الحكم في هذا العهد المبكر كان يتخلق ويتشكل، بعد عهد للنبوة لا قياس عليه، ويسير سيراً حثيثاً نحو بناء الدولة وقيام حكومة لم يعرفها العرب في الجاهلية، «فلم يكن للعرب نوع من الحكومات المعروفة الآن، ولم يكن لهم قضاء يحتكمون إليه، أو شرطة تقر الأمن والنظام، أو جيش يدرأ عنهم الأخطار الخارجية... إلخ[٢٧].» فهذه كلها أمور جديدة أضف إليها: كيف يتولى الحاكم؟ كيف يكون لقبه؟ كيف يحاسب على أعماله؟! كيف يتحدد راتبه؟! كيف تكون «البيعة»؟[٢٨].

ولما أحس أبوبكر أنه موشك على لقاء ربه جمع الناس، وقال لهم: «إنه قد نزل بي ماترون، ولا أظنني إلا ميتاً لما بي من مرض، وقد أطلق الله أيمانكم من بيعتي، وحل عنكم عقدتي، وردّ عليكم أمركم، فأمروا عليكم من أحببتم..»[٢٩].

ومعنى ذلك أن أبا بكر، عندما شعر بقرب وفاته دعا الناس إلى اختيار حاكم جديد، يرتضون حكمه ونزاهته دون أن يفرض عليهم أحدا، وهو يرى أن بيعته انتهت وهم في حل منها. غير أن المسلمين بعد أن تشاوروا في الأمر لم يستطيعوا الإجماع على إسناد الحكم إلى واحد منهم، فرجعوا إليه ووكلوه في أن يختار لهم من يرى فيه صلاحا وخيرا للأمة، فطلب إمهاله حتى ينظر في الأمر. وراح يجري مشاوراته مع أولي الأمر، وكبار الصحابة من المهاجرين والأنصار معا، فجعل يدعوهم واحدا بعد الآخر، ليقف على آرائهم في هذا الأمر

الخطير، ثم خرج عثمان بن عفان ليعلن على المسلمين أن الـرأي قد استقر على ترشيح عمر بن الخطاب، وسألهم إذا كانوا يقبلون مبايعته، فأقبل أكثرهم على بيعته، ولم يحاول أحد فرض رأيه على من رفض البيعة.

والحق أن أبا بكر عندما رشح عمر بن الخطاب، وضع مبادىء أساسية في الحكم «الـديمقـراطي» بعضهـا جديـد تمامـا، عنـدمـا قال في كتـابـه: «إني استعملت عليكم عمر بن الخطاب، فإن برّ وعـدل فهذا علمي به، وإن جار وبدل فلا علم لي بالغيب، والخير أردت...».

ويلاحظ في اختيار عمر بن الخطاب أمران خطيران:

الأول: أن أبا بكر علّق خلافة عمر على رضا الناس.

الثاني: أن أبا بكر لم ينتخب أحدا من أبنائه أو أقاربه[٣٠].

فضلا عن أن أبا بكر لم يعلن أن عمـر لا يخطىء، بل قال: «إن بر وعدل» فهذا ما أعرفه عنه، وإن جار وتغير سلوكه، فهو احتمال لا يعلمه إلا الله.

وعندما تـولى عمر الخلافة حدد سياسته في هـذه العبارة الجامعة: «ألا من رأى منكم فيّ اعوجاجا، فليقومه. ما أنا إلا أحدكم، منزلتي منكم كمنزلة ولي اليتيم منه ومن ماله...».

وقد كان عمـر شخصية فذة، فمثلا لم يكن هناك قضـاء في عهد أبي بكر، «ولكن عندمـا تولى أبـوبكر الخلافة أسنـد القضاء إلى عمـر بن الخطاب فظل سنتين لا يأتيه متخاصمان لما عرف به من الشدة والحزم»[٣١]

وفي بـدايـة عهـد عمر ظهـرت مشكلـة تسميـة الحاكم مـرة أخـرى؛ فبم ينادونه؟.

قال له المغيرة: يا خليفة الله.

قال له عمر: ذاك نبي الله داود.

فقال: يا خليفة رسول الله.

قال: ذاك صاحبكم المفقود.

قال: يا خليفة خليفة رسول الله.

قال: ذاك أمر يطول..

قال: يا عمر!

قال: لا تبخس مقامي شرفه، أنتم المؤمنون وأنا أميركم.

فقال المغيرة: يا أمير المؤمنين..

وبذلك كان عمر أول من تلقب بهذا اللقب.

كذلك جمع عمر الناس بعد توليه وقال: كنت تاجرا، وقد شغلتموني بأمركم هذا، فما ترون أن يحل لي من هذا المال؟ فقال علي: مايصلحك ويصلح عيالك بالمعروف، ليس لك من هذا المال غيره، فقال «القول ما قال علي». والذي يعنينا هنا هو تحديد راتب للخليفة يكفيه هو وأهله حتى يتفرغ لخدمة الأمة وإدارة شؤونها، وهو أمر حيوي حتى نفصل بين المال العام والخاص، وإن كان عمر نفسه كان مثالا نادرا للحاكم الزاهد الناسك الذي يقول: «لا يحل لي من مال الله إلا حلتان حلة للشتاء، وحلة للصيف، وقوت أهلي كرجل من قريش ليس بأغناهم..»(٣٢) ولك أن تقارن ذلك باستمتاع هشام بن عبدالملك (١٠٥ ـ ١٢٥هـ) بالكساء حتى أنه «لم يلبس ثوبا قط وعاد إليه.. حتى أن ملابسه لا يحملها إلا سبعمائة بعير من أجلد مايكون من الإبل وأعظم مايحمل عليها من الجمال.. وكان مع ذلك يتقللها!، ولقد أحصى أحد الفقهاء والمقربين من هشام ـ في خزائنه ـ بعد موته اثني عشر ألف قميص. وقيل لم يكن في ملوك بني مروان أعطر ولا ألبس من هشام، خرج حاجا فحمل ثياب ظهره ستمائة جمل!»(٣٣) وقارن: «كان عمر يضع إزارا فيه

اثنتا عشـرة رقعـة، وكان في عـام الرمـادة لا يأكـل إلا الخبز والزيت حتى اسودَّ جلـده. ويقول لنفسه: بئس الـوالي أنا إن شبعت والنـاس جياع!»، إلى آخر تلك القصـص الكثيـرة التي رواها ابن كثيـر في البدايـة والنهايـة كما رواها غيره[٣٤].

«كان عمر إذا أراد أن ينهى الناس عن شيء تقدَّم إلى أهله فقال: لا أعلمن أحدا وقع في شيء مما نهيت عنه إلا أضعفت له العقوبة»[٣٥].

وما يهمنا الآن أن هـذه البداية الممتازة للحكم الإسـلامي بذرت الكثير من البذور الـديمقراطيـة منها أن بيعـة الحاكم مرهونـة برضـا الناس، وأن مـوافقة الشعب هي الأساس في بقاء حكمه ودوامه، ومنهـا أهمية رقابة الناس للحكام ومحاسبتهم وتـوجيههم إن أخطأوا، فليس ثمـة تأليه للحـاكم، وإنما هـو بشر يخطىء ويصيب، ومنهـا تحديـد راتب معين للحـاكم، أي الفصل بين المال العام والخاص، ومنها حرية الفكر والتعبير عن الرأي، وحرية النقد والمعارضة بل والترحيب بها، حتى قال عمر لمن نقده: «ويـل لكم إن لم تقولوها، وويل لنا إن لم نسمعها»!، فـالحريات في ذلك العصر الأول كانت مكفولـة للأفراد، حتى كـان من واجبات كل مجتهـد أن يبدي معـارضته أو نقـده لأخطاء غيره، حتى لو كان ذلك الغير هو الخليفة ذاته[٣٦]. وقصة المرأة التي اعترضت عمر وهو ينهى عـن المغالاة في المهور في إحـدى خطبه في المسجـد معروفـة مشهورة حتى قال: «أصابت امرأة وأخطأ عمر!»[٣٧].

ومن المبادىء الأسـاسية الأخـرى التي وضعها عمـر أنه كـان يحصي أموال عمالـه قبل توليتهـم، فإذا انتهت ولايتهم أحصـى ثروتهم من جـديد، ومـا زاد صادره ورده إلى بيـت المال، إلا إذا اتضح له أن هذه الـزيادة أتت إلى العـامل بطرق مشروعـة[٣٨]، وهو ما نسميه الآن بإقـرارات الذمة المالية والكسب غير المشروع... إلخ.

غير أن هذه المبادىء الأساسية، لسوء الطالع، توقفت عند هذا الحد. فهذه البذور الديمقراطية البالغة الأهمية لم تنم، ولم تزدهر، بل ماتت بموتهما. اثنتا عشرة سنة، عهد أبي بكر وعمر، اقترب فيها المثال من الواقع وكاد أن يتحقق لولا أنه اعتمد على الشخصية الفذة للخليفة. ومن ثم لم يتحول إلى قوانين ومؤسسات وقواعد عامة تحكم المدينة، فقتلت المحاولة مع مقتل عمر![٣٩]. وهذا ما كان يعنيه الجاحظ عندما امتدح عهد «أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وست سنين من خلافة عثمان، كانوا على التوحيد الصحيح، والإخلاص المحض، مع الألفة واجتماع الكلمة على الكتاب والسنة. وليس هناك عمل قبيح. ولا بدعة فاشية، ولا نزع يد من طاعة ولا حسد ولا غل، ولا تأول، حتى كان الذي كان من قتل عثمان..»[٤٠].

بويع عثمان سنة ٢٣هـ، فخطب في الناس خطبة طويلة، غير أن «هذه الخطبة لا تبين لنا السياسة التي عول عثمان على انتهاجها في إدارة شؤون الدولة، وإنما هي عبارة عن نصائح تتعلق بالدين لا بالسياسة، كان عثمان لا يريد أن يُلزم نفسه بسياسة خاصة يطمئن إليها المسلمون، وغيرهم من أهالي الدول الإسلامية في عهده..»[٤١] وكان هذا أول خروج عن المثال!، وفي خلافته عيّن عثمان أقرباءه منهم عمه الحكم بن أبي العاص ـ وهو الذي طرده الرسول من المدينة ـ ومنهم الوليد بن عقبة أخو عثمان لأمه الذي عيّنه واليا على الكوفة، وكان يشرب حتى صلاة الفجر، فيصلي بالناس أربعا!.

وقد روينا قصته من قبل، وهو ممن أخبر النبي أنه من أهل النار!، وعبدالله بن أبي سرح على مصر، ومعاوية على الشام، وعبدالله بن عامر على البصرة... إلخ[٤٢]، فكان هو الخروج الثاني عن المثال!.

ـ لم يكن يتحمل النقد، فحين سخر أبو ذر الغفاري عندما تساءل عثمان:

أترون بأسـا أن نأخذ مالا من بيت مـال المسلمين فننفقه فيما يقوينا من أمـورنا ونعطيكمـوه؟ ، قـال لـه عثمان «مـا أكثـر أذاك لي! ، غيب وجهك عني فقـد آذيتنا» ، فخرج أبو ذر إلى الشام ، فكتب معاوية إلى عثمان أن أبا ذر تجتمع إليه الجمـوع ، ولا آمن أن يفسـدهم عليك . فكتب إليـه عثمان ليحملـه على بعير عليه قتب يابس ويرسله إلى المدينة ، وقد تسلخت بواطن أفخاذه!(٤٣) . وكان عمـرو بن العـاص أول النـاصحين لعثمان بالاعتـزال . وعنـدمـا خطب عثمان يسترضي الناس صاح به عمرو من صفوف المسجد : «اتق الله ياعثمان ، فإنك قـد ركبت أمورا ، وركبنـاهـا معك ، فتب إلى الله نتب معك! وتـرك عثمان في المدينـة ومضى إلى فلسطين وهـو يقـول : «والله إني مـاكنت لألقى الـراعي فأحرضه على عثمان!»(٤٤) ؛ فكان ذلك ثالث خروج عن المثال!

ـ لم يحمل ولاتـه على التقشف ، والبعد عن مـوطن التهمة والـريبة كما فعل عمر ، وكان هو نفسه غنيـا ينعم بما ينعم به الأغنياء ، يسكن في داره التي بناها في المدينة بالحجر والكلس . . وجعل أبوابها مـن الساج ، واقتنى أموالا وجنانا وعيـونا بـالمدينة . . ويـوم قتل كـان عنده من المال خمسـون ومائة ألف دينـار ، وألف ألف درهـم ، وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما مائة ألف دينار ، وخلف خيلا كثيرا وإبلا . . . »(٤٥) ، فكان ذلك رابع خروج عن المثال .

ـ لم يكن يقبـل الشكوى من عماله ، وكثيرا مـا تدخل علي بن أبي طـالب ، يطلب منـه التحقيق فيما يشكو منه النـاس ، ومن ذلك أنهم ضربـوا واليه على الكوفـة وهو سكران وانتزعـوا خاتمه وأتوا عثمان للشكوى ، لكنـه زجرهم . . . إلخ(٤٦) . واشتكى المصريون مما صنع ابن أبي سرح بهم «فخرج من أهل مصر سبعمائة رجل ، فنزلوا بـالمسجد وشكوا إلى الصحابة في مـواقيت الصلاة ، فقام طلحة بن عبدالله فكلم عثمان بكلام شديد! ، فأرسلت عائشة رضي الله عنها إليه فقـالت : تقدم إليك أصحاب محمـد صلى الله عليه وسلم وسألـوك عزل

الرجل فأبيت! إلخ»(٤٧). فكان ذلك خامس خـروج عن المثال. وعندها «لم يبق أحد في المدينة إلا حنق على عثمان» على مايقول السيوطي(٤٨). ثار الناس عليه وتجمهـروا حول قصره «وكانـت مدة حصار عثمان في داره أربعين يـوما أو أكثر قليلا..»(٤٩). وطلبوا منه أحد أمور ثلاثة: إما أن يعزل نفسه أو يسلم إليهم مروان بـن الحكم أو يقتلوه(٥٠). لكنه رفض العروض الثـلاثة أن يسلم قريبـه أو أن يستقيل، وقال عبـارته الشهيرة «مـا كنت لأخلع سربـالا سربلنيه الله»(٥١). وكان ذلك أول إعلان بأن عباءة الخلافة يرتديها الحاكم بتفويض من الله، فلا يخلعها بناء على طلب النـاس!» وكتب إلى معاوية بالشام، وإلى ابن عامر بالبصرة وإلى أهل الكوفـة يستنجدهم في بعث جيش يطرد هؤلاء من المدينة..»(٥٢). وكان ذلك سادس خروج عن المثال!.

وهكذا نتبين أن حـال الدولة الإسـلامية قد تغير في عهـد عثمان، وأن هذا التغير أثار روح المعارضة لسياسة الحكومة والاستياء من تصرفاتها، وبعث على التمرد عليها في المدينة، وفي جميع الأمصار»(٥٣).

وكانت الثورة، وتسوَّر الناس الدار وأحرقوا الباب ودخلوا عليه وكان منهم محمـد بـن أبي بكـر الـذي أمسك بلحيتـه وهـو يقـول: «على أي دين أنت يـانعثل؟»*. قـال: على دين الإسـلام ولست بنعثل، ولكني أمير المؤمنين. فقال: غيرت كتـاب الله، وإنا لا نقبل أن نقول يـوم القيامة: «ربنا إنـا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا..» الأحزاب ٦٧(٥٤). «وفي حديث عائشة اقتلـوا نعثـلا، قتل اللـه نعثلا! تعنـي عثمان، وكان هـذا منهـا لما غاضبتـه وذهبت إلى مكة»(٥٥).

* نعثل: الشيخ الأحمق ـ ونعثل رجل من أهل مصر كـان طويل اللحية، قيل إنه كـان يشبه عثمان. وشاتمو عثمان كـانوا يسمونـه نعثلا، لسـان العرب لابن منظور، المجلـد الحادي عشر دار صادر بيروت.

وهكذا كان الحكم يتحول شيئا فشيئا من الخلافة إلى الملك. ومن هنا فقد كان «العقاد» على حق تماما عندما قال: «كان الموقف بين الخلافة والملك ملتبسا متشابكا في عهد عثمان، كان نصفه مُلْكا ونصفه خلافة. أو كان نصفه إمارة دنيوية.. وهكذا تقابل الضدان اللذان لا يتفقان، وبلغ الخلاف مداه..»(٥٦).

ومن هذا فإن الأستاذ العقاد يذهب إلى تصور الخلاف التالي بين علي ومعاوية على أنه صراع بين الخلافة والنظام الملكي أو بين الخلافة الدينية والدولة الدنيوية يقول:

«لم تكن المسألة خلافا بين علي ومعاوية على شيء واحد ينحسم فيه النزاع بانتصار هذا أو ذاك.. ولكنها كانت خلافا بين نظامين متقابلين متنافسين: أحدهما يتمرد ولا يستقر، والآخر يقبل الحكومة كما استجدت ويميل فيها إلى البقاء والاستقرار.. أو هي كما كانت صراعا بين الخلافة الدينية كما تمثلت في علي بن أبي طالب، والدولة الدنيوية، كما تمثلت في معاوية بن أبي سفيان..»(٥٧).

ولقد حسمت الدولة الأموية الموقف تماما، فقضت نهائيا على البذور الديمقراطية ومنعتها من النماء، وأخذت النزعة الاستبدادية في الإقبال بل والإيغال!، وتشبه خلفاء بني أمية بالملوك وأبهتهم، فكان قصر الخليفة في دمشق غاية في الأبهة، وقد ازدانت جدرانه بالفسيفساء، وأعمدته بالرخام والذهب، وسقوفه بالذهب المرصع بالجواهر، ولطفت جوه النافورات، والمياه الخارجية والحدائق الغناء، بأشجارها الظليلة الوارفة، وكان الخليفة يجلس في البهو الكبير، وعلى يمينه أمراء البيت المالك، وعلى يساره كبار رجال الدولة ورجال البلاد، ويقف أمامه من يريد التشرف بمقابلته من رسل الملوك وأعيان

البلاد، ورؤساء النقابات والشعراء والفقهاء وغيرهم![٥٨]. وهكذا حدث الانفصال التام بين الواقع والمثال.

ثالثا: من الخلافة إلى الملكية المستبدة

أما أن الأمويين استولوا على الملك عنوة، فهذا ما يقوله معاوية صراحة ودون مواربة، فهو عندما قدم إلى المدينة عام الجماعة تلقاه رجال قريش فقالوا: «الحمدلله الذي أعز نصرك، وأعلى كعبك»، لكنه لم يرد عليهم، حتى صعد المنبر فقال: «أما بعد فإني والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم، ولا مسرة بولايتي، ولكني جالدتكم بسيفي هذا مجالدة..»[٥٩]. فهو منذ البداية ينفي أنه تولى الحكم برضا الناس، بل ويستخف بهذا الرضا، ثم استمر في خطبته معلناً انفصال الواقع عن المثال تماما عندما يقول إنه حاول السير على طريق أبي بكر وعمر لكن نفسه أبت: «ولقد رُضت لكم نفسي على عمل أبي قحافة، وأردتها على عمل عمر فنفرت من ذلك نفاراً شديداً..»[٦٠]. ولماذا يسير على نهج غيره وقد ملك ناصية الدنيا والدين؟: «أيها الناس اعقلوا قولي، فلن تجدوا أعلم بأمور الدنيا والآخرة مني!»[٦١]. وكثرت الأحاديث النبوية التي تدعم ملكه[٦٢]، على نحو ما سيقوم الشعراء فيما بعد بتدعيم ملك خلفائه وإضفاء صفة القداسة عليهم!.

لقد وضع الأمويون منذ بداية حكمهم ثلاث نظريات تبرر استيلاءهم على السلطة:

الأولى: أن الخلافة حق من حقوقهم، وأنهم ورثوها عن عثمان بن عفان لأنه نالها بالشورى، ثم قُتل ظلما، فخرجت الخلافة منهم، وانتقلت إلى غيرهم، فقاتلوا حتى استردوها، ولقد عبر الشعراء عن هذه الفكرة فقال الفرزدق لعبدالملك بن مروان:

تــراث عثمان كــانــوا الأوليــاء لــه

سربــال ملك عليهم غير مسلــوب

ويقول للوليد:

كــانت لعثمان لم يظلم خــلافتهــا

فــانتهك النــاس منهــا أعظم الحرم!

وغير ذلك كثير مما قـاله الأخطل لبشر بن مروان، ومـا قاله الفـرزدق أيضا لهشام بن عبدالملك.. إلخ[٦٣].

الثانية: أنهم أشاعوا في أهل الشام، بصفة خاصة، أنهم استحقوا الخلافة لقرابتهم لرسـول الله صلى الله عليه وسلم. «فقد كـان الشيوخ من أهل الشام يقسمون لأبي العبـاس السفاح أنهم ماعلموا لـرسول الله قـرابة، ولا أهل بيت يرثونه غير بني أمية، حتى وليتم الخلافة..» على مايروي المسعودي[٦٤].

الثالثة: ثم استقروا على النظرية التي حكمـوا على أساسها، ودعموا بها ملكهم الاستبـدادي، وهي أن الله اختـارهـم للخـلافة وآتـاهم الملك، وأنهم يحكمون بإرادته، ويتصرفون بمشيئته. وأحاطـوا خلافتهم بهالة من القداسة، وأسبغـوا على أنفسهم كثيرا من الألقاب الـدينيـة، فقد كـان معـاوية في نظـر أنصاره «خليفـة الله على الأرض»، و«الأمين والمأمون»، وكـان ابنه يزيـد «إمام المسلمين». وكان عبدالملك بن مروان «أمين الله»، و«إمام الإسلام»[٦٥].

ولكـي يؤكـدوا هذه النظريـة الأخيـرة أشـاعوا مـذهب الجبر، فالسـلطة يتم تحـديدها من اللــه، وليس للنـاس فيهــا رأي ولا مشــورة، والخليفة هـو «خليفــة اللــه» (ابتـداء مـن عبـدالملك بن مـروان)، وأن على النـاس الاستسلام والطاعة[٦٦].

وكان زياد بن أبي سفيان الذي عينه معاوية واليا على البصرة أول من بشر بهذا المذهب[٦٧]، يقول في خطبته المسماة «البتراء» التي أعلن فيها أن الله اختارهم للخلافة وأنهم يحكمون بقضائه ويعملون بإذنه: «أيها الناس إنا أصبحنا لكم ساسة، وعنكم ذادة، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خول لنا. فلنا عليكم السمع والطاعة فيما أحببنا ولكم علينا العدل فيما ولينا..»[٦٨].

ولقد تبارى الشعراء في دعم هذه النظرية الثالثة وشرحها، وأعني بها «نظرية التفويض الإلهي» لبني أمية لكي يمارسوا الحكم، فهم أجدر الناس به وأقدرهم عليه.. من ذلك قول الأخطل لعبدالملك بن مروان:

وقد جعل الله الخلافة فيكم

بأبيض، لا عاري الخوان ولا جدب

ولكن رآه الله موضع حقها

على رغم أعداء وصدادة كذب*

وقوله لبشر بن مروان:

أعطاكم الله ما أنتم أحق به

إذا الملوك على أمثاله اقترعوا

وقول جرير لعبدالملك مؤكداً أن الله حباه الخلافة لأنه أحق بها وأجدر:

الله طوقك الخلافة والهدى

والله ليس لما قضى تبديل

* الصدادة تعني: المعارضون، والخوان ما يوضع عليه الطعام.

ولي الخلافــة والكــرامــة أهلهــا

فــالملك أفيح والعطــاء جــزيل

وقوله له أيضا :

أنــت الأمين أمين اللـــــه لا َسرِف

فيها وليـت ولا هيـــابـــة ورع *

أنت المبـــارك يهدي اللـــه شيعتـــه

إذا تفــــرقت الأهـــواء والشيـع

يـــا آل مـــروان إن اللـــه فضلكم

فضــلا عظيما على من دينـــه البـدع

وقوله أيضا :

واللـــه قـــدر أن تكـــون خليفـــة

خير البريـــة وارتضـــاك المرتضي

أعطـاك ربـك من جـزيـل عطـائه

ملكـاً كعـوب قناتـه لم تـرفض**

وقـول الفـرزدق له جـازما أن الله جعل لـه الخلافـة ونصـره على أعـدائه نصراً عزيزاً(٦٩) :

فـــالأرض للـــه ولاهـــا خليفتـــه

وصــاحب اللـه فيهـا غير مغلـوب

---

* الورع : الجبان.

** أي ملكا لا تنكسر عصاته.

فأصبح اللـــه ولى الأمـــر خيرهم

بعـد اختـلاف وصــدع غير مشعـوب

ومنهـا أيضا قـول جريـر للـوليد بن عبـدالملك مصرحـاً بأن الله اصطفـاه للخلافة ورفع قومه على غيرهم بكثرة محامدهم ومحاسنهم :

يكفي الخليفـــة أن اللـــه سربلـــه

سربـــال ملك بـــه تـزجـى الخواتيم

يـــا آل مـــروان إن اللـــه فضلكم

فضـــلا قـــديماً وفي المسعـــاة تقـــديم

وقوله له مجاهراً بأن الله أتاه الخلافة :

ذو العـــرش قـــدر أن تكـــون خليفـــة

مُلِّكْتَ فـــاعْلُ على المنـــابـــر واسلم

وقول الفرزدق له معلنا أن الله جعل له الخلافة ودفعت إليه دفعاً :

حبـاك بها اللـــه الـذي هـــو سـاقهـا

إليك فقـــد أبـــلاك أفضل مـــايبلى

وهناك عشرات من الشعـراء الآخرين منهم الأحوص، وعدي بن الـرقاع، وكثير بن عبـدالرحمن الـذي أعلن صراحـة أن الأمـر في مسألة الخلافـة وتعيين الحاكم، يقدره الله وليس للأمة فيه رأي ولا للناس مشورة(٧٠) :

ومـا النـــاس أعطـوك الخلافـــة والتقى

ولا أنت فـــــاشكـــره يثبـك مثيب

ولقد أطلنا في عرض بعض هذه النماذج[٧١]، لنؤكد أمرين:

الأول: أنه مع الدولة الأموية سوف تبدأ نغمة التفويض الإلهي في الظهور، وهي التي سوف تتأكد بوضوح تام عند العباسيين، حتى يقول المنصور بصراحة ووضوح: «أنا سلطان الله في أرضه..»!، ويرفع الشعراء أيضا من نغمة التقديس إلى التأليه، فلا يجد ابن هانيء الأندلسي بعد ذلك أي حرج في أن يقول للخليفة الفاطمي المعز لدين الله:

ماشئتَ لا ماشاءت الأقدار

فاحكم فأنت الواحد القهار

وكأنما أنت النبي محمد

وكأنما أنصارك الأنصار!

وأن يقول أيضا:

ندعوه منتقما عزيزاً قادراً

غفار موبقة الذنوب صفوحا

أقسمت لولا دعيت خليفة

لدعيت من بعد المسيح مسيحا

الثاني: أن استعداد الشرقيين لتأليه الحاكم ليس وليد اليوم، وإنما هو أمر موغل في القدم منذ أن كان فرعون هو الإله، أو هو ابن الإله، الذي لا راد لقضائه، فهو يعرف كل شيء بما في ذلك مصلحة الشعب نفسه، ثم مرورا بالعصر الوسيط حيث الخليفة الذي عينه الله بحكمته ليسوس الناس ويروضهم لما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة، إلى أن اخترعنا فكرة الزعيم

الأوحد، والمنقذ الأعظم، والرئيس المخلص، ومبعوث العناية الإلهية، والمعلم والملهم الذي يأمر فيطاع، لأنه يعبر عن مصالح الناس ويعرفها خيراً منهم!، والذي استعار صفة من صفـات الله «لا يسأل عما يفعل وهم يسألون»! وهو العليم بكل شيء، الذي يســمع كــل شيء بأجهزته البـارعة في التنصت، ويرى كل شيء من خلال عيـونه المبثوثة في كل مكـان!. . وهكذا نشأت بيننا زعامة تجب المؤسسات وتعلو على الرقـابة وتتجاوز المحاسبة والمراجعة. . فلم الدهشة والعجب؟.

وطد معاويـة ملكه، وقضى على معارضيه، ولم يتـورع عن أن يستخدم في سبيل هـذه الغاية أحـط السبل من قتل وغدر ورشـوة وخيانـة. .! فقد «اتهم سيدنا معاوية بقتل سيدنا الحسن بن علي رضي الله عنهما بالسم الذي دس له عن طريق زوجته جعدة بنت الأشعث. وقد كان معاوية دس إليها: «أنك إن احتلت في قتل الحسن، وجهت إليك بمائة ألف درهم، وزوجتك من يزيد!، فكان ذلك الذي بعثها على سمه. فلما مـات، وفى لها معاوية بالمال، وأرسل لها: إنا نحب حياة يزيد ولولا ذلك لوفينا لك بتزويجه. .»

وليست هذه هي الحادثـة الوحيدة« فقـد اتهم سيدنا معـاوية بقتل الأشتر بـدس السم في طعـامــه. . واتهم سيـدنـا معـاويـة بقتـل حجـر بن عـدي الكندري. . واتهم سيدنا معاوية بقتل عبدالرحمن بن خالد. . إلخ»(٧٢).

«وسيدنا» معاوية هـو أول من جعل الخلافة ملكية وراثية في أسرته دون أن يكترث برأي الآخرين!، فأصبح الحاكم مستبـداً يستمد سلطته من التفويض الإلهي لا من الناس، ويـرسي قواعـدها بقوة السيف وحـده!، وهو نفســه قد صرح بوضـوح بأنه لم يتـول الخلافة بمحبـة الناس ورضـاهم، «بل جالـدتكم بسيفي هذا مجالدة!». وكان عمالـه مثله، فعندما أرسل إليهم يطلب رأيهم في

أمـر أخذ البيعـة ليزيـد «وليا للعهـد»، قـام يزيـد بن المقنع، فلخص الموقف الأموي من الخلافة في عبارة موجزة بليغة عندما جمع فأوعى!.

قال:

«أمير المؤمنين هذا» وأشار إلى معاية..

«فإن هلك، فهذا» وأشار إلى يزيد..

«فمن أبى، فهذا» وأشار إلى سيفه!.

فقال له معاوية: «اجلس، فإنك سيد الخطباء»!![٧٣].

ثم راح يأخذ البيعة ليزيد على مضض من النـاس، وعندما قال قائل منهم «إني أبايع وأنـا كاره للبيعة!» قـال له معاويـة: «بايع يا رجل، فإن اللـه يقول عسى أن تكرهوا شيئا ويجعل اللـه فيه خيراً كثيراً» (النساء ١١٩). ثم كتب إلى مروان بن الحكم عامله على المدينة «أن ادع أهل المدينة إلى بيعة يزيد، فإن أهل الشام قد بايعوا»[٧٤]، وأصبحت البيعة مجرد إجراء شكلي أقرب ما يكون إلى «الاستفتاءات» العصرية التي يجريها الرؤساء في بلادنا وتكون نتيجتها ٩, ٩٩٪. ولا أدل على ذلك من وقعة الحرَّة «الشهيرة - تلك النقطـة السوداء في تاريخ يزيد، وما أكثر النقاط السـوداء في تاريخه - التي قتل فيها خلق من الصحابة، ونهبت المدينة، وافتض فيها ألف عذراء، فإنـا لله وإنا إليه راجعون!»[٧٥]. وكان قـائد يزيد «مسلم بن عقبـة المري» يأخذ البيعـة من أهل المدينة على أنهم «عبيد ليزيـد، وسماها نتنة». ومن قـال: «أبايعه على سنة اللـه ورسوله ضرب عنقـه بـالسيف!»[٧٦]. وبعد أن استباحت جيـوش يزيد المدينة ثـلاثة أيام، وقتل فيها خلـق كثير من الناس «من بني هـاشم، وسائر قـريش، والأنصار، وغيرهم من الناس»[٧٧]، اتجهت جيوشه إلى مكة فرمت الكعبة بالمنجانيق من الجبال حتى انهدمت[٧٨]. وذلك لإجبار الناس على السمع والطاعة، وعلى

أن يكونوا عبيداً لفرعون الصغير! ! ، مع الاعتذار للفراعنة الذين لم يكونوا قط على هذا القدر من العته! ، ولم يكن واحد منهم كيزيد الذي لخصه المسعودي في هذه العبارة الجامعة : «ليزيد أخبار عجيبة ومثالب كثيرة من شرب الخمر، وقتل ابن بنت الرسول، ولعن الوصي، وهدم البيت وإحراقه، وسفك الدماء، والفسق والفجور، وغير ذلك مما قد ورد فيه الوعيد باليأس من غفرانه!»(٧٩) .

ولا أظنك بحاجة إلى أن تسأل بعد ذلك عن موقف معاوية وابنه من المعارضين، فيكفي أن تعرف وقعة الحرّة الشهيرة السالفة الذكر! ، والحق أن المعارضة التي كان يطلبها عمر ويحث الناس عليها، لم يعد لها أثر قط، بعد أن انفصل الواقع عن المثال تماما، لأن المثال لم يتحول إلى قوانين ومؤسسات هي التي تحكم، وإنما اعتمد على شخصية الحاكم فحسب بحيث يموت بموته، ولهذا فإننا نجد معاوية ـ كما سيفعل كثيرون بعده ـ يوصي ابنه يزيد محذراً من ثلاثة رفضوا بيعته : «لست أخاف عليك غير عبدالله بن عمر، وابن الزبير، والحسين بن علي . أما عبدالله بن عمر فرجل قد غلبه الورع . وأما الحسين فأرجو أن يكفيكه الله بمن قتل أباه وخذل أخاه . أما ابن الزبير فإنه خِبُ ضَب (*)، فإن ظفرت به فقطعه إربا إربا . . »(٨٠) .

ونحن لا نحاول أن نؤرخ لبني أمية – أو لغيرهم من الحكام والولاة، في التاريخ الإسلامي – لكننا نعرض نماذج لنظام من الحكم تغيب فيه الرقابة والمحاسبة، وتنتفي فيه حرية الرأي والمعارضة، ويكون فيه الحاكم ممسكا بالسيف في يمينه والمال في يساره، يغدقه على الأتباع والمحاسيب والأنصار والمنافقين فلا نجد أمامنا سوى استبداد مطلق ، وطغيان أحمق، وظلم لا يقبله أحد! .

* أي مراوغ مخادع .

تكاد عبارة اللورد أكتون Acton الشهيرة «السلطة المطلقة مفسدة مطلقة» لا تنطبق على حاكم في التاريخ قدر انطباقها على «عبدالملك بن مروان» (الذي حكم من ٧٣ – ٨٦هـ) المؤسس الثاني للدولة الأموية، فقد عرف عنه قبل أن يتولى الحكم الزهد والورع، يقول عنه السيوطي: «كان عابداً زاهداً ناسكا في المدينة قبل الخلافة[٨١]. «وقال نافع: لقد رأيت المدينة وما بها شاب أشد تشميرا*، ولا أفقه ولا أنسك، ولا أقرأ لكتاب الله من عبدالملك بن مروان»[٨٢]. ومن هنا فقد عرف عبداللملك بن مروان بحمامة المسجد لمداومته على تلاوة القرآن[٨٣].

وعندما التقى عبدالملك بن مروان في مسجد الرسول بأحد جنود الجيش الذي أرسله يزيد بن معاوية لمقاتلة عبدالله بن الزبير راح يؤنبه تأنيبا شديدا: «أتدري إلى من تسير؟، إلى أول مولود في الإسلام[٨٤]، وإلى ابن حواري رسول الله، وإلى ابن ذات النطاقين، وإلى من حنكه رسول الله.. ثكلتك أمك!، أما والله لو أن أهل الأرض أطبقوا على قتله لأكبهم الله جميعاً في النار!»[٨٥]. منتهى التقوى والورع!.

فلننظر إليه عندما أصبح صاحب سلطة مطلقة:

– عندما علم أنه بويع بالخلافة «أفضي الأمر إليه، والمصحف في حجره فأطبقه وقال: هذا آخر عهدنا بك!».. وهكذا بدأ خلافته!.

– ثم عرض عبدالملك سياسته بوضوح شديد في خطبة شهيرة عام ٧٥ فقال: «أما بعد، فلست بالخليفة المستضعف (يعني عثمان) ولا الخليفة المداهن (يعني معاوية) ولا الخليفة المأفون (يعني يزيد)، ألا إني لأداوي أدواء

* أشد تشميراً: أكثر جدية.

هذه الأمة إلا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم . . ألا إن الجامعة*، التي جعلتها في عنق عمرو بن سعيد عندي، والله لا يفعل أحد فعله إلا جعلتها في عنقه. والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه. . ثم نزل»(٨٦) .

- وقف عبدالملك بن مروان على منبر الرسول في المدينة ليعلن أنه لا يكترث برضا الناس ولا يأبه بحبهم له: «يامعشر قريش، إنكم لا تحبوننا أبداً، وأنتم تذكرون يوم الحرّة، ونحن لانحبكم أبداً ونحن نذكر مقتل عثمان»(٨٧) . أي أن الكراهية متبادلة، لكن ذلك لا أهمية له مادامت «الجامعة عندي والسيف في يدي»! مما يذكرك بعبارة كروميل: «تسعة مواطنين من أصل عشرة يكرهونني. . ؟! وما أهمية ذلك إن كان العاشر وحده مسلحاً؟!»(٨٨) .

- لكن ماذا فعل مع عبدالله بن الزبير بعد الكلمات الرقيقة الجميلة التي قالها عنه قبل أن يتولى السلطة؟! . وضع ترتيبات محكمة: فقد جهز له جيشاً من أربعين ألف مقاتل على رأسه الحجاج بن يوسف فحاصره بمكة شهراً، ورماه بالمنجانيق، وخذل ابن الزبير أصحابه وتسللوا إلى الحجاج، فظفر به وقتله وصلبه عام ٧٣ هـ، وهو التاريخ الذي تدعمت فيه خلافة عبدالملك بن مروان «وصحت!» على مايروي السيوطي(٨٩) .

- وبعد عامين فقط من حكمه عين الحجاج أميراً على العراق، فكان ساعده الأيمن! . وليس ثمة مايدعو إلى الوقوف طويلا للتعريف بالحجاج، أو للحديث عن جبروته وشراسته وقسوته (والأمويون مدينون له في تثبيت ملكهم)، لكن يكفي أن نقول إن المبدأ الأساسي الذي كان يسير عليه، والذي أخذ به نفسه، وأخذ الآخرين به أيضا، هو مبدأ الطاعة المطلقة لولي

* الجامعة: القيد يجمع اليدين إلى العنق!

الأمر! ، فالأمر الذي يصدره الحاكم لا يناقش ولا يجادل بل ينفذ فوراً مهما يكن تافها أو بغير معنى! وإلا أصبح دمه حلالا للحاكم. والحجاج نفسه يضرب مثلا للأمر التافه الواجب النفاذ وإلا أهدر دم المواطن: «والله لا آمر أحدا أن يخرج من باب من أبواب المسجد، فيخرج من الباب الذي يليه إلا ضربت عنقه!!»(٩٠). ما أرخص عنق المواطن، وما أشد جبروت الحاكم، اليوم وأمس وغداً! . إلغاء كامل لآدمية الإنسان، فلا نقاش ولا سؤال ولا استفسار، بل طاعة عمياء خرساء أسوأ من طاعة العبيد! ، لأنها طاعة الدواب! ، أي امتهان لكرامة المواطن! ، وما الذي يفعله حكام اليوم سوى مافعله حكام الأمس؟ .

واتساقا مع هذا الموقف فإننا نرى عبدالملك بن مروان ـ وهو على فراش الموت ـ يوصي ابنه الوليد بالحجاج خيرا. «. . وانظر الحجاج فأكرمه، فإنه هو الذي وطأ لكم المنابر، وهو سيفك ياوليد ويدك على من ناوأك. فلا تسمعن فيه قول أحد، أنت إليه أحوج منه إليك، وادع الناس إذا مت إلى البيعة، فمن قال برأسه هكذا، فقل بسيفك هكذا»(٩١) .

ولعل هذا هو ما عناه المسعودي عندما قال: «كان لعبدالملك إقدام على الدماء، وكان عماله على مثل مذهبه كالحجاج بالعراق، والمهلب بخراسان وهشام بن إسماعيل بالمدينة وغيرهم. وكان الحجاج من أظلمهم وأسفكهم للدماء. . »(٩٢) .

ويروي المسعودي أن الوليد بكى وهو يستمع إلى وصية أبيه الأخيرة، فنهره لما رأى فيه من ضعف: «ياهذا، أحنين حمامة؟ إذا مت فشمر واتزر، والبس جلد النمر، وضع سيفك على عاتقك، فمن أبدى ذات نفسه لك فاضرب عنقه، فمن سكت مات بدائه. »(٩٣) .

وقد عمل الوليد بالنصيحة، «فكان جبارا عنيدا ظلوما غشوماً!»، على مايقول المسعودي[٩٤]، وأضفى على نفسه هالة من القداسة حتى حرّم على الناس مناقشته ومخالفته، ومنعهم من مناداته باسمه!، وخوفهم وقتلهم على ذلك![٩٥]، وقام بذلك خطيبا على المنبر فقال: «إنكم كنتم تكلمون من كان قبلي من الخلفاء بكلام الأكفاء[٩٦]. وتقولون: يامعاوية، ويايزيد. وإني أعاهد الله: لا يكلمني أحد بمثل ذلك إلا أتلفت نفسه!، فلعمري إن استخفاف الرعية براعيها سيدعوها إلى الاستخفاف بطاعته والاستهانة بمعصيته»[٩٧]. والوليد بن عبدالملك هو الذي كان يستفسر في عجب: «أيمكن للخليفة أن يحاسب؟!»[٩٨]. إلى أن جاء أخوه يزيد بن عبدالملك فأجاب عن السؤال ببساطة شديدة بأن «أتى بأربعين شيخا فشهدوا له: ما على الخليفة حساب ولا عذاب»[٩٩].

ولا نريد أن نتتبع خلفاء بني أمية أو سيرهم، فهي معروفة مشهورة في التاريخ، لكنا نريد أن نسوق عدة ملاحظات هامة:

(١) إننا أمام نظام استبدادي ما في ذلك من شك، «والسلطة المستبدة هي تلك التي تمارس حكم الناس دون أن تكون هي ذاتها خاضعة للقانون، فالقانون في نظر هذه السلطة قيد على المحكومين دون أن يكون قيداً على الحاكم.. ومن هنا ففي وسع هذه السلطة أن تتخذ ما تشاء من إجراءات أو مواجهة الأفراد لمصادرة حرياتهم أو ممتلكاتهم[١٠٠]، فحياة المواطن ملك يمين الحاكم لا ينقذه إلا الله، أو الذكاء وسرعة البديهة التي تخلصه من الموقف!. تأمل هذه القصة: «أتى عبدالملك برجل كان مع بعض من خرج عليه. فقال: اضربوا عنقه. فقال الرجل: ياأمير المؤمنين ما كان هذا جزائي منك. فقال ما جزاؤك؟ فقال والله ماخرجت مع فلان إلا بالنظر إليك، وذلك أني رجل مشئوم، ماكنت مع رجل قط إلا غلب وهزم، وقد بان لك

صحة ما ادعيت . . فضحك أمير المؤمنين وخلى سبيله!»(١٠١) . وهكذا كان أمير المؤمنين «يطلق بعض الخوارج لظرفهم ودعابتهم»! ، أما من أصر على إعلان رأيه بصراحة فقد انتهى أمره! . «ودخل الحروري* على الوليد وعنده أشراف أهل الشام، فقال له الوليد: ما تقول في؟ فقال : ظالم جائر جبارا . قال : وما تقول في عبدالملك؟ . قال جبار عات! . قال : فما تقول في معاوية؟ . قال ظالم. قال الوليد لابن الريان السياف : اضرب عنقه فضرب عنقه!» . فالمعارضة وإبداء الرأي ضرب من الفدائية والاستشهاد! . والخطير في الأمر أنه ليس ثمة ما يمكن أن يرجع إليه المواطن أو يشكو إليه . فالمستبد هو المرجع النهائي «تكون السلطة استبدادية ما دامت لا تخضع في تصرفاتها للقانون، ولا يجد الفرد قضاء يبطل تصرفاتها إذا صدرت على خلاف ما يقضي به القانون القائم»(١٠٢) . وحتى في القصة السابقة عندما راجع عمر بن عبدالعزيز الوليد وقال له : «كان لك أن تسجنه حتى يراجع الله عز وجل» فهذه أخلاقيات عمر، ولا علاقة لها بأي قانون قائم، فلا قوانين مع المستبد! بل إن عمر بن عبدالعزيز نفسه، وكان واليا على المدينة في عهد الوليد، جلد خبيب بن عبدالله بن الزبير حتى مرض ثم مات، وذلك بأمر من الوليد لأنه كان يبشر بسقوط دولة بني أمية»!(١٠٣) .

(٢) موضوع البيعة كان مسألة صورية تماما، ولا ينبغي أن نقول إنه أقرب إلى «عقد الوكالة مثله مثل سائر العقود، يقوم على إيجاب من الأصيل وقبول من الوكيل»(١٠٤) . وكذلك ينعزل الوكيل بعزل موكله، كما تنتهي وكالته بموته، وكذلك ليس له أن يقيم غيره مقامه إلا برضا الأمة وموافقتها . . »(١٠٥) . فهذا حديث عن «المثال»، أما الواقع فهو أمر مختلف تماما! وقد رأينا من قبل «كيف كان السيف أصدق أنباء من الكتب»، وسوف

* الحروري نسبة إلى الحرورية، طائفة من الخوارج .

نرى أيضا كيف كانت البيعة صورية، بل قد تكون البيعة لطفل صغير على نحو ما حدث عندما عهد هارون الرشيد بولاية العهد من بعده لابنه الأمين سنة ١٧٥هـ، وكان الابن في الخامسة من عمره!![١٠٦]. وسوف نكتفي عند الأمويين بهذا المثل الصارخ على شكلية البيعة وعدم قيمتها من عهد سليمان بن عبدالملك الذي «كان من خيار ملوك بني أمية» على مايروي السيوطي[١٠٧]. فهذا الملك «الخير» يجبر الناس على أن يبايعوا على مظروف مختوم، فلما حضرته الوفاة: «دعا بقرطاس، فكتب فيه العهد ودفعه إلى أحد رجاله. وقال: اخرج إلى الناس فيبايعوا على مافيه مختوما. فخرج فقال إن أمير المؤمنين يأمركم أن تبايعوا لمن في هذا الكتاب، قالوا: ومن فيه؟! قال: هو مختوم لاتخبرون بمن فيه حتى يموت! قالوا: لانبايع، فرجع إليه فأخبره. فقال انطلق إلى صاحب الشرطة والحرس، فاجمع الناس ومرهم بالبيعة، فمن أبى اضرب عنقه، فبايعوا»!![١٠٨]. أرأيت إلى أي حد تبلغ الاستهانة بالمواطنين والاستخفاف بعقول الرعايا.؟، أيمكن أن يقال بعد ذلك إنه كانت هناك «بيعة» أو «موافقة» أو «رضا» أو ما شئت من مصطلحات القبول بين الناس والحاكم؟.

(٣) علينا هنا أن نحذر الخلط بين الحكم على الخليفة بأنه «مستبد» من الناحية السياسية أو من حيث علاقته بشعبه، وبين أعمال أخرى جيدة قد تنسب إليه، فقد كان عبدالملك بن مروان الخليفة القوي الذي أسس الدولة الأموية، وجعلها مستقرة، فهو أول من كسا الكعبة بالديباج وأول من ضرب الدنانير للناس عام ٧٥هـ، وأول من نقل الديوان من الفارسية إلى العربية، وأول من رفع يديه على المنبر، وأول من كتب في صدر الطوامير* (قل هو الله أحد).. إلخ، لكنه أيضا أول من غدر في الإسلام، وأول من نهى عن الكلام

* الطوامير جمع طامور أي الصحيفة.

بحضرة الخلفاء* ، وأول من نهى عن الأمر بالمعروف . . إلخ وهكذا ، فيما يقول السيوطي «تمت له عشرة أوائل ، منها خمسة مذمومة»(١٠٩) . ونحن نتحدث عن الجانب المذموم ، وهو أنه كان «طاغية» من الناحية السياسية .

وقد يكون لابنه الوليد بن عبدالملك أعمال أخرى مجيدة ، «فقد فتحت في أيامه فتوحات عظيمة ، وكان مع ذلك يختن الأيتام** ، ويرتب لهم المؤدبين ، ويرتب للزمنى من يخدمهم ، وللأضراء من يقودهم*** . ولقدعمر المسجد النبوي ووسعه ورزق الفقهاء والضعفاء والفقراء ، وحرّم عليهم سؤال الناس ، وفرض لهم ما يكفيهم ، وضبط الأمور أتم ضبط»(١١٠) . وقال ابن أبي عبلة : «رحم الله الوليد ، وأين مثل الوليد؟! فتح الهند والأندلس ، وبنى مسجد دمشق ، وكان يعطيني قطع الفضة ، أقسمها على قراء مسجد بيت المقدس» !(١١١) . ومع ذلك «فإن عهد الوليد يعد أسوأ العهود السابقة واللاحقة . إذ كان أكثرها تسلطاً واستعباداً وأشدها تعسفا واضطهاداً ، لأن الوليد كان جافا متعنتاً مستبداً ، وقد بدأ كبره وعجبه قبل أن يلي الخلافة»(١١٢) . «وعندما استخلف زجر الناس عن التفكير في السياسة ومزاولتها وخنقهم خنقا ، وقاتل بقايا الجماعات المعارضة ، وسحقها سحقا . وقد بدأ عهده بتخويف أهل الشام والأمصار الأخرى محذراً من الفتنة ومتوعدا بالفناء والإبادة كل من يهتف بمعاداته ، أو يتوانى في موالاته . . وهو القائل في خطبته الأولى : «أيها الناس ، عليكم بالطاعة ولزوم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفرد ، أيها الناس من أبدى ذات نفسه ضربنا الذي فيه عيناه . ومن سكت مات بدائه! وكان جبارا عنيدا»(١١٣) .

---

* لاحظ أن شخصية فرعون المقدسة كانت تحرم على الناس الحديث معه مباشرة! كما سبق أن ذكرنا منذ قليل!

** يختن أي يزوج .

*** الزمني المريض زمناً طويلا أو الضعيف لكبر سنه . والأضراء جمع ضرير.

(٤) لم يكن هناك شيء اسمه حرية الفكر، ذلك لأن الفكر المخالف لرأي الحاكم، لاسيما إذا مس السياسة ولو من بعيد، نهايته محتومة، ومازلنا نعاني هذه الآفة حتى يومنا الراهن[١١٤] . ولنذكر مثالا واحدا في عهد الأمويين مادمنا نتحدث عنهم . وسوف نذكر مثالا واحدا فقط عند حديثنا عن العباسيين أيضا . كانت ليلة عيد الأضحى لسنة ١٢٠هـ، وفي صلاة العيد، وقف «خالد بن عبدالله القسري» والي الكوفة يخطب على المنبر خطابا جامعا قال في نهايته «أيها الناس، اذهبوا وضحوا بضحاياكم، تقبل الله منا ومنكم . أما أنا فإني مضح اليوم بالجعد بن درهم، فإنه يقول ماكلّم الله موسى تكليما، ولا اتخذ خليلا! تعالى الله عما يقول علوا كبيرا[١١٥] . ثم نزل واستل سكينا وذبحه أسفل المنبر! . وكانت جريمة «الجعد» المعلنة للناس نفي الصفات عن الله تعالى، وأيا ماكان موقفنا من رأي «الجعد بن درهم» فلا أظن أحداً يوافق على أن يكون فكره مبرراً لأن يذبح أسفل المنبر، وأن يضحى به كما يضحى بالشاة! . ومن هنا فإنك تجد من المؤرخين مايشبه الإجماع على أن «ذبح» الجعد كان لأسباب سياسية ارتدت ــ كالمعتاد ـ زي التدين الزائف[١١٦] . يقول الدكتور عبدالحليم محمود شيخ الأزهر الأسبق: «أحقيقة قتل الجعد من أجل عقيدته؟ ، لقد كان يقول بالجبر، وفي ذلك خير شفيع له عند «بني أمية» . ولكنه كان أستاذا لـ «مروان بن محمد» فهل اقتصر على الثقافة والدين فحسب؟ ألم يتدخل في السياسة؟ . . إننا حقا لنشك في أن الحامل لـ «هشام ابن عبدالملك» الخليفة الأموي[١١٧] على قتل جعد كان العقيدة، ويغلب على الظن أن الحامل على ذلك إنما هو السياسة قاتلها الله![١١٨] .

رابعاً : الطاغية العباسي

كان «السفاح» هو أول خلفاء بني العباس، ومن اسمه نعرف أعماله ومآثره! . بويع في الكوفة عام ١٣٢ هـ، وقف خطيبا يقول للناس:

«استعدوا، فأنا السفاح المبيح والثائر المبير»(١١٩). ويروي لنا السيوطي كيف استولى على الحكم «بالبيعة أيضا» «قتل في مبايعة السفاح من بني أمية وجندهم مالا يحصى من الخلائق، فتوطدت له الممالك إلى أقصى المغرب!»(١٢٠).

وهكذا تكون البيعة كما كانت في السابق: إعلانا جبريا بالموافقة!، أو هي استسلام قهري للحاكم.

ويدخل على السفاح شاعر صعلوك هو سديف بن ميمون، وعنده سليمان ابن هشام بن عبدالملك، وقد أكرمه، فقال سديف (وهو مولى أبي العباس السفاح):

لايغرنك ما ترى من رجال

إن تحت الضلوع داء دويا

فضع السيف وارفع السوط حتى

لا ترى فوق ظهرها أمويا

فقال سليمان: «قتلتني ياشيخ!» وأخذ السفاح سليمان فقتل. ودخل شبل بن عبدالملك مولى بني هاشم على السفاح، وعنده كبار بني أمية مستسلمين، بعد أن انهارت دولتهم فينشده قصيدة خبيثة يحرضه فيها على قتل خصومه السياسيين يقول فيها:

أصبح الملك ثابت الأساس

بالبهاليل من بني العباس

بـــالصـــدور المقـــدمـــات قـــديما

والـــــــرؤوس القماقـم الآراس *

أقصهـــــا أيها الخليفـــــة واحسم

عنك بـــالسيف شأفـة الأرجـــاس

فلقـــد ســـاءني وســـاء ســـوائي

قـــــربهم من مجالـس وكـــــراسي

واذكـــــروا مصرع الحسين وزيـــــد

وقتيـل بجـــــانـب المهـــــراس

اقبلـن ، أيها الخليفـــــة ، نصحـي

واحتيــــاطي لأمـــــركم واحتراسي

فيستجيب هـذا الخليفة «المبير» لنصح الشـاعر، الفصيح والـدماء تغلي في عروقه ، فيأمر باغتيالهم جميعا ، ثم لا يخجل أن يجلس على البساط الذي لفهم به ، فيتنـاول طعامـه فوقهم ، وهـم يتقلبون في جراحـاتهم ، ويئنون بـآلامهم ، ويسبحون بدمائهم ومازال قائما لايتحرك عنهم حتى فاضت نفوسهم إلى بارئها شاكية ظلم الإنسان وجبروته[١٢١] .

ولقـد استهل الـرجل حكمه بـإخراج جثث خلفـاء بني أميـة من قبـورهم وجلدهـم وحرق جثثهم ، ونثر رمادها في الريح![١٢٢] . ولم يكن ذلك في بداية عهده بالحكم فحسب ، وانما كـانت سياسته التي سار عليهـا ، «كان السفاح سريعا إلى سفك الدمـــاء ، فاتبعه في ذلك عمالـه بالمشرق والمغرب» ![١٢٣] ، ومع ذلك كـان الرجـــل شـديـد التدين وكـــان نقش خـاتمه «الله ، ثقة

* القماقم جمع قمقم – والأراس : الأصل .

عبدالله، وبه يؤمن»![١٢٤].

لما أتى ابوالعباس برأس مروان ووضعها بين يديه سجد فأطال السجود ثم رفع رأسه، فقال: «الحمدلله الذي لم يبق ثأري قبلك، وقبل رهطك، الحمدلله الذي أظفرني بك، وأظهرني عليك»![١٢٥].

وفعل قواده مثلما فعل «كنت مع عبدالله بن علي أول ما دخل دمشق، دخلها بالسيف، وأباح القتل فيها ثلاث ساعات، وجعل جامعها سبعين يوما اسطبلا لدوابه وجماله. ثم نبش قبور بني أمية فلم يجد في قبر معاوية إلا خيطا أسود، ونبش قبر عبدالملك بن مروان فوجد جمجمة.. أما هشام فقد وجده صحيحاً فأخرجه وضربه بالسوط وهو ميت، وصلبه أياماً، ثم أحرقه ودق رماده ثم ذره في الريح»[١٢٦]. ولم تنج النساء.. «فقد أرسل امرأة هشام ابن عبدالملك، مع نفر من الخرسانية إلى البرية ماشية حافية حاسرة عن وجهها وجسدها عن ثيابها ثم قتلوها. ثم أحرق ما وجده من عظم ميت منهم، وأقام بها عبدالله خمسة عشر يوما..»[١٢٧] واستمر القائد الهمام في القتل والتنكيل «.. ثم تتبع عبدالله بن علي بني أمية من أولاد الخلفاء وغيرهم، فقتل منهم في يوم واحد اثنين وسبعين ألفاً عند نهر بالرملة، وبسط عليهم الأنطاع*[١٢٨]، ومدّ عليهم سماطا فأكل وهم يختلجون عنه، وهذا من الجبروت والظلم الذي يجازيه الله عليه![١٢٩]. حتى إذا ما فرغ من طعامه: » قال: «ما أكلت أكلة أطيب من هذه الأكلة!» ثم حفر بئراً وألقاهم فيه[١٣٠].

لم يستمر حكم السفاح سوى أربع سنوات وتسعة أشهر ومات ابن ثلاث وثلاثين سنة، بويع بعده أخوه أبوجعفر المنصور عام ١٣٦ هـ بعهد منه.

* الأنطاع جمع نطع، وهو بساط من الجلد

وكان المنصور «فحل بني العباس هيبة وشجاعة وحزما ورأيا وجبروتاً... إلخ» على مايقول السيوطي(١٣١)، ولم يكن المنصور صاحب لهو، بل كان رجلاً جاداً «.. جماعا للمال، تاركا اللهو واللعب، كامل العقل، جيد المشاركة في العلم والأدب، فقيه النفس، قتل خلقا كثيراً حتى استقام ملكه!(١٣٢) . وكان مولد المنصور في السنة التي مات فيها الحجاج بن يوسف، وهي سنة خمس وتسعين..»(١٣٣) . فكلما مات طاغية ولد في أثره من هو أعتى منه حتى لا تنقطع سلسلة الطغاة من تاريخنا!.

كيف استهل المنصور خلافته؟!. «كان أول مافعل أن قتل أبا مسلم الخراساني صاحب دعوتهم وممهد مملكتهم..»(١٣٤) . وبعد ثلاث سنوات شرع في بناء مدينة بغداد وقتل «الراوندية»، وبعد ثلاث سنوات بدأ علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث، أما هو فقتل الأخوين محمد وإبراهيم ابني عبدالله بن الحسين «وجماعة كثيرة من آل البيت، فإنا لله وإنا إليه راجعون!»(١٣٥) .

وقف المنصور يوم عرفة خطيبا يحدد برنامجه السياسي فقال:

«أيها الناس، إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأييده، وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته، وإرادته وأعطيه بإذنه، فقد جعلني الله عليه قفلا، إذا شاء أن يفتحني فتحني لإعطائكم(١٣٦)، وإذا شاء أن يقفلني عليه أقفلني»(١٣٧) .

ولا بأس أن يستشير المنصور، فما خاب من استشار!. لا مانع مثلا، أن يلقي بعمه في السجن، ويرسل إليه يأخذ رأيه!، «فأرسل المنصور إلى عمه عبدالله بن علي، وهو محبوس، أن هذا الرجل قد خرج، فإن كان عندك رأي فأشر به علينا، وكان ذا رأي عنده، فقال: إن المحبوس

محبوس الرأي!»[١٣٨].

ويؤخذ على المنصور ميله لسفك الدماء، وإن لم يكن قد بلغ في ذلك ما بلغه أخوه أبو العباس من قبله، ومما يؤخذ عليه أيضا غدره بمن آمنه، الأمر الذي يحط شأنه في نظر التاريخ، فقد غدر ثلاثا: بابن هبيرة وقد أعطاه الأمان، وبعمه عبدالله بعد أن أمنه، وغدر بأبى مسلم بعد أن طمأنه[١٣٩].

ويحدد المنصور، في إحدى خطبه، برنامجه السياسي بوضوح لا لبس فيه:

«.. أخذ بقائم سيفه، فقال: أيها الناس، إن بكم داء هذا دواؤه، وأنا زعيم لكم بشفائه، فليعتبر عبد قبل أن يعتبر به!»[١٤٠].

ومع ذلك فقد كان الرجل جاداً لا يعرف الهزل، فلم يعرف قصره اللهو والعبث، وكان يومه منظما تنظيماً دقيقاً: ينظر في صدر النهار في أمور الدولة ومايعود على الرعية من خير، فإذا صلى العصر جلس مع أهل بيته، فإذا صلى العشاء، نظر فيما يرد إليه من كتب الولايات والثغور، وشاور وزيره ومن حضر من رجالات الدولة، فإذا مضى ثلث الليل انصرف سماره، وقام إلى فراشه، فنام الثلث الثاني، ثم يقوم من فراشه ليتوضأ، ويجلس في محرابه حتى مطلع الفجر، ثم يخرج فيصلي بالناس، ثم يدخل فيجلس في ديوانه ويبدأ عمله كعادته كل يوم![١٤١].

وذلك لا يمنع من تعذيب المنصور لأبي حنيفة وحبسه وجلده ودس السم له في النهاية لرفضه ولاية القضاء!، بل إنه يذهب بعيدا إلى حد الأخذ بالشبهات في كل مايمس الملك ويحاسب أشد محاسبة على مايظنه يجري في نية الأفراد الذين قد يصل جزاؤهم على مثل هذه الشبهات حد الإعدام!. وهكذا اشتهر عن المنصور أنه قتل الكثيرين ظلما وعدوانا[١٤٢]، وكان يطلب من الناس في نهاية خطبه «أن ادعوا الله أن يوفقني إلى ا لرشاد، وأن يلهمني الرأفة

بكم، والإحسان إليكم . . »[١٤٣].

كما طـلب منهم بعـد قتل أبي مسلم: «أيها النـاس! لا تخرجـوا عن أنس الطاعة إلى وحشـة المعصية، ولا تـسروا غش الأئمة، فإن من أسر غـش إمامه أظهر الله سريرته في فلتـات لسانه، وسقطـات أفعـاله، وأبداها الله. إن من نازعـنا هذا القميص أوطأنـاه مافي هـذا الغمد. . ومن نكث بيعتنـا فقد أباح دمه لنا»[١٤٤].

واستمـر جبروت المنصـور وطغيـانـه أكثـر من عشرين عـامـا (١٣٦ ـ ١٥٨هـ)، وقد كتب في وصيتـه لابنـه المهدي «إني تـركت لك النـاس ثلاثـة أصناف: فقيرا لا يـرجو إلا غنـاك، وخائفا لا يـرجو إلا أمنك، ومسجـونا لا يرجـو الفرج إلا منك!». . ثم تولى ابنه المهـدي الذي امتـدت خـلافته عشر سنوات (١٥٨ ـ ١٦٩هـ) الذي اتخذ بعد أبيه سياسـة لينة يـداوي بها الجراح والنفـوس، ويجمـع بها الشمل، فـردَّ معظم الأمـوال التي صـودرت على عهـد أبيـه، وأطلق سراح المسجونين السيـاسيين لاسيما العلـويين منهم. . . إلخ![١٤٥]. لكنه شدد على الطاعة في أول خطبة له، بعد أن بويع بالخلافة، قال: أيها الناس من طاعتنا نهبكم العافية، وتحمدون العاقبة، اخفضوا جناح الطاعة لمن نشر معدلتـه فيكم وطوى الإصر عنكم. . والله لأفنين عمري بين عقوبتكم والإحسان إليكم»[١٤٦].

وتولى الهادي بعد أبيه فأقام في الخلافة سنة وأشهرا، وكان فظا غليظا اشتهر بالشراسة! كان أبوه قد أوصاه بقتل الـزنادقة فجدَّ في أمرهم، وقتل منهم خلقا كثيرا[١٤٧]. ومع ذلك فقد كان الهادي يحب الغناء والشراب واللهو فقرب إليه إبـراهيم الموصلي المغني العـراقي المشهور وابنـه اسحق الموصلي، ولقـد أعطى إبراهـيم الموصـلي خمسين ألف دينار لأنه غـناه ثلاثـة أبيات أطـربته. ولهذا

كـان إبـراهيم يقــول: «والله لـو عـاش لنـا الهادي لبنينـا حيطـان دورنـا بالذهب!»[148]. وكانت أمه الخيــزران سيدة متسلطة مستبدة بالأمور تغدو المواكب بابها، فزجرها الهادي وكلمها بكلام وقح وقال لئن وقف ببابك أمير لأضربن عنقه! أمـا لك من مغزل يشغــلك؟!. بعث إليها بطعــــام مسموم فأطعمت منه كلبا فمات، فعملـت على قتله!، وقيل إن أمه الخيزران سمته عندما علمت أنه عزم على قتل الرشيد لتعهد الخلافة إلى ولده!.

ثم تولى هارون الرشيد بعد مـوت أخيه الهادي عام ١٧٠هـ. «كان أبيض طويلا جميلا مليحا فصيحا له نظر في العلم والأدب!». وما يهمنا شدة تدينه «كان يصلي في خلافته في كل يوم مـائة ركعة إلى أن مات، لا يتركها إلا لعلة، ويتصدق من صلب مالـه كل يوم بألف درهم!»[149]، وكـان يحب العلم وأهله ويعظم حـرمات الإسلام ويبغض المراء في الـدين!، ومع ذلك فأخبار الرشيد يطول شرحها. له أخبار في اللهو واللذات المحظورة، والغناء، سامحه الله!»[150]، إليك بعضها لأنها مثل على نزوات الخليفة، فإذا غاب القانون وهو كلي لم يبق سوى النزوة التي هي بطبيعتها جـزئية: عندما أفضت الخلافة إلى الرشيـد وقعت في نفسه جـارية من جواري المهـدي فراودهـا عن نفسها، فقالت لا أصلح لك، إن أباك قـد طاف بي، لكنه شغف بها، فأرسل إلى أبي يوسف قـاضيه الشهير والملقب «بفقيه الأرض وقـاضيها!» ـ فسأله الـرشيد: أعندك في هذا شيء؟!.

وجاءه الجواب:

«اهتك حرمـة أبيك، واقض شهوتـه، وصيّره في رقبتي»[151]. لاحــظ استعداد الفقيه القاضي للفتوى أيا كان نوعها لإرضاء شهوات الحاكم!.

وقال الرشيـد لأبي يوســف: إني اشتـريت جاريـة، وأريد أن أطأها الآن

قبل الاستبراء، فهل عندك حيلة؟ قال: نعم!، تهبها لبعض ولدك ثم تتزوجها!»[١٥٢].

ولهذا لم يكن ثمة ما يمنع «فقيه الأرض وقاضيها» أن يأخذ أجره من أموال المسلمين فورا: «دعا الرشيد أبا يوسف ليلا فأفتاه فأمر له بمائة ألف درهم. فقال أبويوسف: إن رأى أمير المؤمنين أمر بتعجيلها قبل الصبح! فقال: عجلوها! فقال بعض من عنده: إن الخازن في بيته والأبواب مغلقة. فقال أبويوسف: فقد كانت الأبواب مغلقة حين دعاني ففتحت!!»[١٥٣].

لكن لم تكن حياة هارون الرشيد كلها ناعمة هادئة، فقد فشت الدسائس في قصره، وكثرت السعايات، مما أفزعه وجعله يشعر أنه صار مغلوبا على أمره لاسيما مع البرامكة، وأنهم شاركوه في سلطانه بشكل أخل بتوازن الدولة وسلامتها، مما اضطره إلى التخلص منهم. ولقد كان العباسيون عموما حساسين من هذه الناحية السياسية، ولهذا قتلوا كل من شكوا في إخلاصه. وهذا هو ما يهمنا، فهذا الشعور هو الذي دفع المنصور للإطاحة بأبي مسلم، والرشيد إلى نكبة البرامكة، والمأمون إلى التخلص من الفضل بن سهل، والمعتصم إلى قتل قائده الأفشين[١٥٤].

***

خاتمة:

لابد أن نتنبه جيدا إلى عدة حقائق مهمة من الأحداث التاريخية التي روينا بعضا منها فيما سبق:

(١) كانت الهوة تزداد اتساعا بين الواقع والمثال حتى اختفى المثال تماما، وإن ظل في بطون الكتب وشروح المفكرين ونظرياتهم من أقدم العصور حتى

الآن. من أعجب العجب أن نجد واحدا من أكبر الباحثين والمؤلفين المسلمين القدامى في المسائل المتعلقة بنظام الحكم، ألا وهو «أبو الحسن الماوردي» المتوفى عام ٥٤٠هـ ـ بعد أن وضع كتابه الشهير «الأحكام السلطانية» ـ يوصي بعدم نشره إلا بعد وفاته!!، وذلك خوفا من بطش الخلفاء العباسيين وطغيانهم!!، وهكذا نجد أن بعض الباحثين من العلماء كان يكتب في جو من الخوف والرهبة، كعادة الكتاب في دولة الطغيان، بينما كان البعض الآخر يكتب بدافع الزلفى والرغبة(١٥٥).

(٢) لاشك أن حرية الرأي كانت تتصل اتصالا كبيرا بمزاج الخليفة، فمثلا كان المنصور ضيق الصدر سياسيا واسع الصدر علميا، يأخذ بالظنة في كل ما يتعلق بالملك، ويحاسب أشد المحاسبة، حتى ما توهمه في النية والضمير، ويجزي على ذلك بالقتل السريع، لا يرحم خارجا عليه، بل ولا من توسم فيه خروجا، ولا من حاول أن ينتزع منه سلطة، ولو كان هو مانحها(١٥٦). ومعنى ذلك أنه كان ينشد الطاعة المطلقة والاستسلام الكامل!، ولقد سبق أن تحدثنا عن «الطاعة البابلية»، وكيف أن أوامر القصر كأوامر «آنو» لا تتبدل، «والعصر الذهبي هو عصر الطاعة» فما الجديد الذي حدث بين الحضارة القديمة والحضارة الوسيطة؟! ما الذي طرأ على النظام السياسي من تغير؟!، أليس الحاكم هو صاحب الكلمة العليا؟!. استمر في سير التاريخ إلى الحقبة المعاصرة لترى «أن صدام حسين هو رئيس الجمهورية ورئيس مجلس الوزراء، والقائد العام للقوات المسلحة، ورئيس مجلس قيادة الثورة، والأمين العام للقيادة القطرية... إلخ»(١٥٧).

أكثر من عشر وظائف أساسية، وصورة بالحجم الكبير على مدخل كل قرية عراقية ينبعث من الصورة ضوء النيون القوي خلال الليل!(١٥٨).

(٣) من السمات الأساسية للطاغية أنه لا يكترث برضا الناس أو موافقتهم على حكمه، فالمهم إجبارهم على «السمع والطاعة». هكذا كان حكم بني أمية ابتداء من معاوية وابنه يزيد إلى عبدالملك بن مروان. . . إلخ، وهكذا كان حكم العباسيين ابتداء من «السفاح» إلى «المنصور». . إلخ، بل هكذا كان تاريخنا كله، وما البيعة إلا مسألة شكلية صورية مثلها مثل الاستفتاءات المعاصرة التي تنتهي بفوز الحاكم بنسبة ٩٩,٩٩٪، ولا يمكن لمنصف أن يقول إن البيعة كانت تعني ولاية الخليفة برضا الناس أو اختيارهم أو محبتهم، فلن نجد مناسبة إلا ويعبّر الناس عن كراهيتهم للحكم إذا أمنوا أو إذا جازفوا حين يضيق بهم الحال!. « لقي المنصور أعرابيا بالشام، فقال احمد الله يا أعرابي الذي رفع عنكم الطاعون بولايتنا أهل البيت، قال: إن الله لا يجمع علينا حشفا وسوء كيل: ولايتكم والطاعون!»[١٥٩]. وعندما أفتى مالك بن أنس رحمه الله فقال للناس «إنما بايعتم مكرهين وليس على مكره يمين»[١٦٠]، كان ما كان!، جلده المنصور وهو عاري الجسد غير مستور العورة تشهيرا به! فلا أهمية لرضا الناس أو اختيارهم أو كراهيتهم للحاكم!. و«تسعة مواطنين من أصل عشرة يكرهونني؟! وما أهمية ذلك إن كان العاشر وحده مسلحا؟!» على مايقول أحد الطغاة!. المهم أن تكون مسلحا، شاكي السلاح على الدوام، تستل السيف في غمضة عين[١٦١]. ولهذا فإن المعز لدين الله الفاطمي عندما دخل القاهرة، وخطب في الناس في الجامع الأزهر، سألوه عن حسبه ونسبه، فأخرج من جيبه مجموعة من الدنانير الذهبية ونثرها فوق رؤوسهم، وهو يقول: هذا حسبي!، ثم أخرج سيفه من غمده، وهو يقول: وهذا نسبي!!. ويعجب الدكتور العبادي لمَ وقف هذا الموقف؟، ولِمَ لم يخبرهم أنه من نسل النبي؟، مع أن المعز كان كثيرا ما يفخر بالانتماء إلى الرسول عن طريق علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء. . »[١٦٢]. لكن النسب المشرف يقوم بدوره في إضفاء القداسة على الحاكم، وأنه يستمد منه السلطة،

ويكشف عن أحقيته في الحكم، فمنه لا من الشعب تصدر السيادة، لكن يبقى عليه بعد ذلك كله أن يبرهن على صحة هذا الادعاء بالسيف، فهو أصدق إنباء من الكتب!»، وعلينا أن نتذكر باستمرار أن شاعرنا العربي يقول إنما «العاجز من لا يستبد»!!. فالاستبداد قوة، وفحولة، وسطوة، وسيطرة، وهيمنة. أما الديمقراطية فهي «مساواة» ورخاوة وسيادة للقانون الذي هو بطبيعته كلي، وكبح نزوات الحاكم.. وهي كلها أمور تضعف الحاكم في بلادنا وتجعله عاجزا كما قال الشاعر![١٦٣].

(٤) يتفرع عن الخاصية السابقة خاصية أخرى موجودة في طغاتنا طوال التاريخ، وهي أنهم لا يخضعون للمساءلة أو المحاسبة أو الرقابة؟!. ومن ذا الذي يستطيع أن يسأل فرعون، أو جلجامش، أو المنصور أو صدام أو.......... إلخ. الحاكم عندنا لا يسأل عما يفعل لكنه يسأل غيره، فهو إما أنه إله، كما حدث قديما، أو أنه يحكم بتفويض من الله، أو أنه هبط على الناس في ليلة مظلمة حالكة السواد على رأس قواته المسلحة، يسوقه قدر أحمق الخطى!، وما أن يجلس على منصة الحكم حتى تتفتق عبقريته الكامنة وتنكشف مواهبه المدفونة، التي لم يكن لها وجود من قبل، وهو في جميع الأحوال يتحول إلى شخصية غير عادية، شخصية لها ضرب من القداسة، فكيف يمكن أن يسأله بشر؟!. يقول د. العبادي: «تغيرت نظرية الخلافة في عهد العباسيين، وأصبحت تشبه تماما نظرية الحق الإلهي التي كانت سائدة بين الفرس قديما أيام الساسانيين والتي سادت أوروبا في بداية العصور الحديثة باسم Divine Right of Rule. ولقد اندمجت هذه النظرية في نفوس المسلمين حتى صارت عقيدة يؤمنون بها..»[١٦٤]. وذلك لأن العباسيين استندوا في سلطانهم إلى مبدأ القرابة من الرسول، ونادوا بفكرة العائلة المختارة المطهرة من الرجس، ورفضوا مبدأ الانتخاب، وأكدوا أن الخليفة ظل الله على الأرض، وليس للناس إلا الطاعة، كما تأثرت الخلافة العباسية بمفاهيم الحكم

الساساني، وبعدت أكثر وأكثر عن مفهوم الشورى، واتجهت نحو الحكم المطلق[١٦٥]. ويشرح الدكتور حسن إبراهيم الفكرة نفسها في شيء من التفصيل فيقول: «لقد كان الفرس يقولون بنظرية الحق الملكي المقدس، بمعنى أن كل رجل لا ينتسب إلى البيت المالك ويتولى الملك يعتبر مغتصبا لحق غيره، لذلك أصبح الخليفة العباسي في نظرهم يحكم بتفويض من الله لا من الشعب في أرضه»، وذلك يخالف ماكانت عليه الخلافة في عهد الراشدين الذين استمدوا سلطاتهم من الشعب[١٦٦].

ولقد أقام العباسيون حقهم في الملك، كما قلنا، على أساس أنهم ورثوا بيت الرسول، وعملوا على الاحتفاظ بالخلافة في دولة ثيوقراطية أساس السيادة فيها لزعماء الدين ليظهروا بذلك الفرق بين السلطتين في عهدهم وفي عهد الأمويين من قبلهم[١٦٧]. وعلى هذا لم يقبلوا أن يكونوا ملوكا فحسب، بل أرادوا أولا أن ينظر إليهم على أنهم أمراء دينيون، وأن يدرك الناس أن حكومتهم دينية فقد حلت محل الأمويين سلطة ربانية[١٦٨]، ذات مظاهر دينية: «كان الخليفة مصدر كل قوة، كما كان مرجعا لكل الأوامر المتعلقة بإدارة الدولة. واحتجب الخليفة عن الناس، واتخذ الوزير والسياف فأحيطت شخصيته بالقداسة والرهبة»[١٦٩].

وعلى ذلك فإذا ما قرأنا عبارة كهذه: «الخليفة مسؤول سياسيا ويخضع لمبدأ العزل، وليست له حصانة تقف حائلا دون محاسبته سياسيا، فللأمة حق نقده. فضلا عن أنه مسؤول جنائيا عن جميع أفعاله سواء ما يتعلق منها بمنصب الخلافة وما لم يتعلق. . ويخضع الخليفة أيضا للمساءلة المدنية، فهو يخضع لأحكام المعاملات الشرعية، فلا يجوز للإمام أن يتعدى على حقوق الأفراد، فإن فعل ذلك كان لمن أضير بفعله حق اللجوء إلى القضاء للمطالبة بحقه»[١٧٠]. أو عندما نقرأ ما يقوله الإمام محمد عبده: «الخليفة عند

المسلمين ليس بالمعصوم، ولا هو مهبط الوحي، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة»[١٧١] . و«إذا كانت الأمة هي التي نصبته، والأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها فهو حاكم مدني من جميع الوجوه. . »[١٧٢] .

وكذلك عندما نقرأ للفقيه الأكبر الدكتور السنهوري: «أن عقد الخلافة عقد حقيقي يجب أن تتوافر فيه أركان العقود وشروطها. والركن الأول هو الرضا وحرية الإرادة من الطرفين، من الخليفة باعتباره الطرف الأول، ومن أهل الحكم والعقد وسائر المسلمين باعتبارهم الطرف الثاني. . إلخ. وبالتالي الخليفة أو الحاكم المسلم ليس مطلق السلطة يملك جميع السلطات كما يزعم البعض»!![١٧٣] .

أو عندما يقول «الخليفة كأي حاكم في الإسلام ليس ممثلا للسلطة الإلهية وهو لا يستمد سلطانه من السيادة الإلهية، وإنما هو يمثل الأمة التي اختارته، ويستمد منها سلطته المحدودة. . »[١٧٤]، أو قوله: «فكأن السيادة الإلهية والحق في التشريع أصبح بعد انقطاع الوحي وديعة في يد الأمة، لا في يد الطغاة من الحكام والملوك، كما كان الشأن في الدولة المسيحية التي ادعى ملوكها حقا إلهيا. . »[١٧٥] . «فالأمة الإسلامية تملك سلطة التشريع بطريق الإجماع، أما ولي الأمر، وهو الخليفة، فلا يملك من هذه السلطة شيئا»[١٧٦] . فالخليفة في الإسلام لا يمكن أن يعطي لنفسه حق التعبير عن الإرادة الإلهية، أو أنه لا يملك أن يصدر تشريعا لأن سلطة التشريع لجماعة المسلمين. . . إلخ»[١٧٧] .

فلابد أن نتذكر أن هذه العبارات الجميلة تتحدث عن «المثال» بينما نحن نتحدث عن الواقع، ماحدث في التاريخ، وهو الذي يهمنا الآن؛ لأنه للأسف همزة وصل بين الماضي السحيق، والحكم المعاصر الذي لا يزال يعتصر قوانا وكرامتنا!![١٧٨] .

وإذا كان الشعب في أي نظام دستوري هو السيد، من حيث إنه المصدر النهائي للسلطة السياسية، استطعنا أن نقول في حسم قاطع إن نظام الحكم في تاريخنا الطويل لم يكن يعرف شيئا عن «النظام الدستوري»، لأن الشعب كان فيه غائبا تماما، فبسبب النزعة الاستبدادية التي عرفت عن حكم الخلفاء منذ عهد الأمويين، فيما يرى الأستاذ الأكبر الدكتور السنهوري، أغفل علماء المسلمين القدامى الاهتمام بالبحوث الدستورية، فبقي جانب الفقه الإسلامي المتعلق بالقانون العام في حالة طفولة بسبب هذا العزوف[١٧٩].

الحاكم يحكم وفقا لضميره الأخلاقي، والكتابات السياسية القليلة التي كتبت اهتمت بالنصائح التي تقدم للحاكم ليكون أخلاقيا، واشترطت عليه أن يكون عادلا مستقيما عفاً، وأن يراعي ضميره، وأن يتقي الله في عمله، أعني أنها عنيت بأخلاقيات الحاكم «متى صلح صلحت الرعية ومتى فسد فسدت»!!.

(٥) لا يكون أثر الطغيان سلباً على حرية الفكر فحسب، وإنما يكون كذلك أيضا على أخلاق المفكرين والأدباء والشعراء والفقهاء. . . إلخ، فيتجه بهم إلى الرياء والنفاق والتزلف!، يقول أحمد أمين[١٨٠]: «إن الأدب اتجه معظمه، في العصر العباسي، إلى مشايعة رغبات القصر، يذم الشعراء من ذمهم الخلفاء، ويمدحون من رضوا عنه، فإذا خرج محمد بن عبدالله على المنصور هجاه ابن هرمه». وإذا رضي المعتصم عن الأفشين، فقصائد أبي تمام تترى في مدحه. وإذا غضب عليه وصلبه، فقصائد أبي تمام أيضا تقال في ذمه وكفره. ويرضى الرشيد عن البرامكة فهم معدن الفضل، ويقتلهم فهم أهل الزندقة والشرك. وهكذا وقف الأدب أو أكثره يخدم الشهوات والأغراض، وقديما هجا الفرزدق الحجاج بعد أن مدحه فقيل له، كيف تهجوه وقد مدحته؟. فقال: نكون مع الواحد منهم ما كان الله معه، فإذا تخلى عنه انقلبنا

عليه! . (ولو قال نكون مع الواحد ماكان الحاكم معه لكان أصدق!!).

ومن خرج عن خط المديح لمن يرضى عنه الحاكم وهجاء من يغضب عنه، عوقب على خروجه أشد عقاب، وأنشأ العباسيون إدارة للبحث عن الزنادقة، وتعقبهم، ومعاقبتهم، وأفرطوا في قتل المتهمين، ومنهم من قتل ظلما وعدوانا، وكان الداعي إلى قتله أسبابا سياسية، لكنهم نفذوا أغراضهم تحت شعار الزندقة استمالة للجمهور كما فعلوا في ابن المقفع وصالح بن عبدالقدوس الذي سبق أن ذكرناه. لكن ابن المقفع يحتاج إلى وقفة خاصة: ابن المقفع صاحب المكانة الرفيعة في الأدب العربي، والحظ العظيم من الثقافة العربية واليونانية والفارسية، حتى أنه كان أول من ترجم كثيرا من كتب أرسطو في المنطق والجدل والقياس والمقولات[١٨١]. هذا الرجل تجرأ وكتب «رسالة في الصحابة» أرسلها إلى المنصور بدأها بمدحه، وتفضيله على الأمويين، لكنه تجرأ وعيّن من نفسه مشيرا يشير إلى «ولي النعم»! أشار عليه بالاهتمام بالجنود في خراسان وضمان أرزاقهم، وأن يضع لهم قانونا يعصمهم من جور العمال والحكام ويضمن لهم حياة هادئة!، ثم انتقل إلى أهل العراق فأوصى بهم أمير المؤمنين خيرا، لأنهم ظلموا أيام بني أمية! وليس ذلك فقط بل إنه انتقل إلى الأحكام الفقهية فرأى أن يصدر الخليفة كتابا يلزم الفقهاء على اختلافهم بالأخذ به فلا يكون في الأحكام تناقض ولا في القضاء اضطراب!، ثم انتقل إلى أهل الشام فطلب إلى الخليفة أن يحتاط في سياسته فيشتد عليهم في عدل. . . إلخ. فماذا يكون جزاء هذه «الوقاحة»؟. أرسل المنصور إلى والي البصرة سفيان بن حبيب يأمره بقتله، فدعاه الأخير إلى ديوان الحكومة، وأدخله المقصورة وإذا بها تنور وقال له: «والله لأقتلنك قتلة يسير بذكرها الركبان»!، وأخذ يقطّع من جسمه أجزاء ويضع كل قطعة في النار وهو يراها تحترق حتى مات![١٨٢]، وقيل للناس إن ابن المقفع قتل بسبب الزندقة «أما أنا فأرجح جدا أن الذي قتله ليست الزندقة.. وإنما هذه الرسالة التي تسمى رسالة الصحابة..»[١٨٣].

فعلينا أن نتذكر باستمرار أن أُسَّ البلاء في مجال الفكر أن يجتمع السيف والرأي الذي لا رأي غيره في يد واحدة. فإذا جلالك صاحب السيف صارمه وتلا عليك باطله، زاعما أنه هو وحده الصواب المحض والصدق الصراح، فماذا أنت صانع إلا أن تقول له «نعم»، وأنت صاغر؟ هذه صورة رسمها أبو العلاء بقوله:

جلسوا صارما وتلوا باطلا

وقالوا: صدقنا، فقلنا: نعم!

وهكذا كانت الحال في جانب من تراثنا، هو الجانب السياسي، وهو الجانب الذي نريد أن نطمسه ليموت!، فقد يكون للأمير أو الوزير رأي، ورأيه في رأسه والسياف إلى جواره، ثم يمثل المخالف بين يديه وفي مثوله هذا يكون الختام[١٨٤]. بل قد يحاسب الحاكم المفكر أو الشاعر على أفكار دارت في رأسه أو في سريرة نفسه دون أن يعلنها أو ينطق بها. وهناك عشرات الأمثلة: «بشار بن برد»، وقصة «الحلاج» الشهيرة[١٨٥]، وابن المقفع الذي عرضنا له الآن تواً!.

فالخلفاء عموما إن سمحوا بحرية الرأي في كل شيء فليسوا يسمحون بها في نقد الحاكم أو معارضته أو إضعاف ملكه، فإذا مس المفكر هذه الناحية فالعقوبة شديدة، «.. ومن رأيي أن أبا حنيفة، ومالك بن أنس، والثوري، لم يعاقبوا للسبب الذي يذكر عادة وهو عدم رغبتهم في تولي القضاء[١٨٦]، ولكن لأن امتناعهم مظهر من مظاهر عدم تعاونهم مع الدولة القائمة، والجمهور يرى أن هؤلاء إذا امتنعوا فلأن الدولة ظالمة لا تحكم بالعدل، ولأن امتناعهم قد يدل على رغبتهم الخفية في نصرة أعداء العباسيين كالعلويين، ومن هذا الباب توسيع أمر الزندقة، وإنشاء الإدارة الخاصة بهم، فهم، وقد أخذوا على أنفسهم حماية الدين وصبغوا الخلافة صبغة دينية، وربطوا

الأمرين أحدهما بالآخر، قد رأوا التشدد في هذا الأمر كالتشدد في سابقه . . .»[187] .

(٦) في مثل هذه الدولة ليس هناك «كبير» أو شخصية محترمة . . إلخ ، سوى «السيد الأوحد» ، أما بقية الأفراد فهم ، بمعنى أو بآخر، عبيد هذا السيد ، فيمكن لأي شخص أن يسجن أو يدس له السم في طعامه ، أو يضرب ، أو يجلد ، فلا كرامة ، ولا اعتبار، ولا قيمة إلا للذات العلّية وحدها! ، بل إنه يمكن أن يعصف بمن سبق لهم أن ساعدوه أو عاونوه أو من مدحوه ، كما عصف المنصور بأبي مسلم الخراساني بعد أن مكن العباسيين من تثبيت ملكهم![188] . ويروي أحمد أمين عن عصر العباسيين عموما أنهم قتلوا وأهانوا الكثير من الوزراء الذين كانوا يعملون معهم يقول : «. . قلّ أن نرى وزيرا في العصر العباسي مات حتف أنفه ، فأول وزير لأول خليفة عباسي قد أوعز الخليفة السفاح إلى أبي مسلم الخراساني بقتله ففعل ، واستوزر أبوجعفر المنصور أبا أيوب سليمان المورياني ثم قتله ، وقتل أقاربه ، واستصفى أموالهم ، ونكبة الرشيد للبرامكة الذين كان منهم الوزراء معروفة مشهورة ، واستوزر المأمون الفضل بن سهل ثم أوعز بقتله . . . وهكذا» . وبلغ الحال من تعرض الوزراء في ذلك العصر للقتل . أن كان القرّاد في الشارع يقول لقرده : أتريد أن تكون عطارا فيومىء برأسه أن نعم! فيعدد له الصنائع ، وهو يومىء برأسه موافقا . . . فيقول له في النهاية أتشتهي أن تكون وزيرا؟! فيومىء برأسه : لا! ويصيح ويعدو من يد القرّاد فيضحك الناس»[189] ومازال الأمر على هذا النحو حتى يومنا الراهن! * .

(*) « كثيرا مايظهر صدام حسين وهو يزدري مجموعة من الوزراء مسؤولي الحزب المرتبكين : إنه يوبخهم بكل قسوة لأنهم لم يتطوعوا بحماس للذهاب إلى خنادق الجبهة . . » . «جمهورية الخوف ص ١٨٣» بل كثيرا ما نرى الوزير وقد أعفي من جميع مناصبه في سطر واحد في الصحيفة كما حدث مع حلمي مراد ، أو يزج به في السجن بتهمة الاشتراك في ثورة مضادة . . . إلخ .

هوامش الفصل الثاني

(١) د. محمد يوسف موسى «نظام الحكم في الإسلام» ص ٢٥ وص ٥٧ دار الكتاب العربي.
(٢) إذا أردنا أن نسوق أمثلة سريعة وسوف نجد الكثير منها فيما بعد، سقنا مثالا لظلم لا حد له ما فعله المنصور عندما عيّن لابنه جعفر كاتبا يسمى الفضيل بن عمران، وكان رجلا عفيفا ديّنا. فُدّس له عند المنصور لأسباب سياسية بأنه يعبث بجعفر، فأمر المنصور بقتله من غير سؤال ثم تبين للمنصور كذب المبلغ بعد إعدام الرجل بالفعل، وعندما تساءل ابنه: «مايقول أمير المؤمنين في قتل رجل عفيف ديّن مسلم بلا جرم ولا جناية؟» كان الجواب «هو أمير المؤمنين يفعل مايشاء وهو أعلم بما يصنع!!» أحمد أمين «ضحى الإسلام» المجلد الثاني ص ٤٣ مكتبة النهضة المصرية، فإذا ذهب الأستاذ مرجليوث D. S. Margoliouth إلى القول بأن «الحاكم ليس مسؤولا أمام أحد، فالإمام إذا قتل أحد أفراد رعيته فإنه لا يكون مسؤولا أمام أحد عن ارتكاب جريمة القتل!» تساءل الدكتور ضياء الريس «فهل يمكن أن يقول الإسلام بذلك؟ أليس ذلك دليلا على الجهل بالإسلام ومبادئه ووجود شعور عميق بالعداء نحوه يستحق الرد والمناقشة؟!» ص ٢٣٥ أمثلة كثيرة على الخلط بين الواقع والمثال!
(٣) السيوطي «تاريخ الخلفاء» ص ٢٦٠.
(٤) المرجع نفسه ص ٢٥٢
(٥) المرجع نفسه ص ٢٥٠
(٦) مروج الذهب للمسعودي المجلد الثاني ص ٣٤٤.
(٧) تاريخ الخلفاء ص ٢٥٠ ـ ٢٥١.
(٨) د. محمد ضياء الدين الريس «النظريات السياسية الإسلامية» ص ٧ مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٢.
(٩) من ذلك مثلا مايقوله المرحوم د. محمد يوسف موسى في كتابه ص ١٦٥ رداً على المستشرقين ومنهم مرجليوث القائل: «أيا كان الحاكم الذي يستقر الرأي على الاعتراف به، فإن الرعايا المسلمين ليست لهم حقوق ضد رئيس الجماعة القائم»!
وما يقوله ماكدونالد: «لا يمكن على الإطلاق أن يكون الإمام حاكما دستوريا بالمعنى الذي نعرفه»! فهو يرى أن هذه الأقوال ليس فيها شيء من الحق مطلقا وإنما هو التحامل والغرض والهوى... إلخ، فهذا خلط آخر بين الواقع والمثال وسنرى أمثلة أخرى كثيرة فيما بعد.
(١٠) د. عبدالرزاق أحمد السنهوري: «فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية! ص ٣٩ حاشية (٨ ترجمة د. نادية عبدالرزاق السنهوري ومراجعة د. توفيق محمد الشادي ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٩.
(١١) د. السنهوري «فقه الخلافة» ص ٣٩.
(١٢) المرجع نفسه ص ١٣٥ حاشية ١.
(١٣) هي ظلة كانت بالقرب من دار «سعد بن عبادة» كانوا يجتمعون تحتها ـ وكانت له الرياسة.

(١٤) د. حسن إبراهيم حسن: «تاريخ الإسلام» المجلد الأول ص ٣٥٢ مكتبة النهضة ط١٣ عام ١٩٩١.
(١٥) أحمد أمين «فجر الإسلام» ص ٢٥٢ ـ وانظر في حجج الفريقين بالتفصيل ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣ ط١٤ عام ١٩٨٦ مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة.
(١٦) د. محمد ضياء الدين الريس: «النظريات السياسية الإسلامية» ص ٢٥ مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٥٢.
(١٧) ابن كثير «البداية والنهاية» المجلد الخامس ص ٢١٦ ــ دار الكتب العلمية بيروت ــ عام ١٩٨٥.
(١٨) د. محمد ضياء الدين الريس «النظريات السياسية الإسلامية» ص ٢٣ مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٥٢.
(١٩) ابن كثير، البداية والنهاية المجلد الخامس ص ٢١٦.
(٢٠) نقلا عن د. محمد ضياء الدين الريس في كتابه السالف الذكر ص ٢٤.
(٢١) ابن كثير، البداية والنهاية، المجلد الخامس ص ٢١٨، وتاريخ الخلفاء ص ٦٩.
(٢٢) المسعودي، «مروج الذهب ومعادن الجوهر» المجلد الثاني ص ٣٠٧.
(٢٣) المرجع السابق ص ٣٠٨ ـ وانظر أيضا عمر فروخ «تجديد التاريخ» ص ١٤٢ دار الباحث بيروت عام ١٩٨٠.
(٢٤) مروج الذهب للمسعودي، المجلد الثاني ص ٣٠٩.
(٢٥) مروج الذهب المجلد الثاني ص ٣٠٩.
(٢٦) تاريخ الخلفاء ص ٧٨ ـ وقد روى البعض أنهم جعلوا له «ألفين» فقال: زيدوني فإن لي عيالا، وقد شغلتموني عن التجارة فزادوه خمسمائة. أو كانت ألفين وخمسمائة. ولا يعنينا أن نعرف بالدقة كم جعلوا لأبي بكر، لكن الذي يعنينا هو أن المسلمين في عهد أبي بكر وضعوا هذا المبدأ، أي تقدير راتب للخليفة هو وأهله حتى يتفرغ لخدمة الأمة وإدارة شؤونها. لكن المبدأ لم يتطور بعد ذلك في عهد الأمويين والعباسيين!!
(٢٧) د. حسن إبراهيم حسن، «تاريخ الإسلام» المجلد الأول ص ٤٦.
(٢٨) من الخطأ أن نقارن بين «البيعة» و«العقد الاجتماعي»، ذلك لأن البيعة حقيقة تاريخية. أما العقد الاجتماعي فهو افتراض عقلي لبناء الكيان السياسي.
(٢٩) تاريخ الخلفاء ص ٧٨ ـ ولا يفهم من العبارة أن الخليفة يظل حاكما حتى نهاية حياته، إذ الأمر متروك لرضا الناس وموافقتهم».
(٣٠) د. حسن إبراهيم، «تاريخ الإسلام»، المجلد الأول ص ٣٥٥.
(٣١) المرجع نفسه ص ٣٩٥.
(٣٢) ابن كثير، البداية والنهاية، المجلد السابع ص ١٣٨.
(٣٣) د. حسين عطوان، الوليد بن يزيد، ص ١٦٨ ـ ١٦٩، دار الجيل بيروت ١٩٨١.
(٣٤) ابن كثير المرجع السابق ص ١٣٩.
(٣٥) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ١٣٩.
(٣٦) د. عبدالحميد متولي، «أزمة الفكر السياسي الإسلامي» ص ٤٤ ــ ٤٥ الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٥.
(٣٧) المرجع السابق.

(٣٨) د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام جـ١ ص ٣٧٨.
(٣٩) وما يقال هنا عن اعتماد الحكم على شخصية الحاكم، نزاهته هو ضميره هو. . إلخ، لا على قوانين عامة مكتوبة، يقال على عهد عمر بن عبدالعزيز الذي لم يدم سوى سنتين فحسب (٩٩ ـ ١٠١هـ).
(٤٠) رسائل الجاحظ ص ٢٣٩ (رسالة في النابتة) دار مكتبة الهلال بيروت عام ١٩٨٧، وانظر أيضا رسائل الجاحظ تحقيق عبدالسلام هارون ص ١٣٩ مكتبة الخانكي بالقاهرة.
(٤١) د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام جـ١ ص ٢١٠.
(٤٢) رفض الناس ما فعله عثمان من عزل كثير من الصحابة وتولية جماعة من أقربائه من بني أمية، وأغلظوا له في القول وطلبوا منه أن يعزل عماله ويستبدل غيرهم من السابقين ومن الصحابة حتى شق عليه ذلك جدا. «البداية والنهاية لابن كثير» جـ٧ ص ١٧٣.
(٤٣) مروج الذهب، المجلد الثاني ص ٣٤٤.
(٤٤) المرجع نفسه ص ٣٤٩.
(٤٥) عباس محمود العقاد «عبقرية علي» ص ٥٧ مكتبة نهضة مصر بالفجالة.
(٤٦) المرجع نفسه ص ٣٤١ ـ ٣٤٢.
(٤٧) المرجع نفسه ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦.
(٤٨) تاريخ الخلفاء، ص ١٥٧ ـ وانظر الحوار الذي دار بينه وبين علي بن أبي طالب لتعيينه أقاربه، «البداية والنهاية» جـ٧ ص ١٧٥ ـ ١٧٦.
(٤٩) تاريخ الخلفاء ص ١٥٨.
(٥٠) البداية والنهاية جـ٧ ص ١٩٨.
(٥١) المرجع نفسه ص ٢٠٦.
(٥٢) المرجع نفسه ص ١٩٢.
(٥٣) د. حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، المجلد الأول ص ٢٩٣.
(٥٤) البداية والنهاية جـ٧ ص ١٩٣.
(٥٥) لسان العرب لابن منظور المجلد الحادي عشر.
(٥٦) عباس محمود العقاد، «عبقرية علي» ص ٥٦، مكتبة نهضة مصر بالفجالة.
(٥٧) عباس محمود العقاد «عبقرية علي» ص ٥٥.
(٥٨) د. حسن إبراهيم حسن، «تاريخ الإسلام»، المجلد الأول ص ٤٣٨ ـ ٤٣٩ مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٩١.
(٥٩) العقد الفريد لابن عبدربه، المجلد الرابع، ص ١٧٠، طبعة دار الكتب العلمية بيروت، ط٣ عام ١٩٨٧.
(٦٠) المرجع نفسه ص ١٧١.
(٦١) البداية والنهاية، جـ٨ ص ١٣٤، وانظر أيضا د. محمد ماهر حمادة «الوثائق السياسية والإدارية للعصر الأموي» ص ١٢٧، مؤسسة الرسالة دار النفائس بيروت.
(٦٢) مثل «اللهم علم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب» و«اللهم اجعل معاوية هادياً مهدياً واهد به»، «لا تذهب الأيام والليالي حتى يملك معاوية» و«إن ملكت فأحسن». . إلخ. انظر لابن كثير «البداية والنهاية» جـ٨ ص ١٢٤، وص ١٢٥-١٢٦، وص ١٣٤. . إلخ.
(٦٣) راجع نماذج كثيرة من هذا الشعر في كتاب الدكتور حسين عطوان «الأمويون والخلافة»، ص ١٣ - ١٥ دار الجيل عام ١٩٨٦.

(٦٤) مروج الذهب، المجلد الثالث ص ٤٣ ، وقد عبر الشاعر عن ذلك بقوله:

أيها الناس اسمعوا أخبركم
عجبا زاد على كل عجب
عجبا من عبد شمس أنهم
فتحوا للناس أبواب الكذب
ورثوا أحمد فيما زعموا
دون عباس بن عبدالمطلب

(٦٥) د. حسين عطوان «الأمويون والخلافة» ص١٩-٢٢١ دار الجيل عام ١٩٨٦.

(٦٦) د. عبدالعزيز الدوري «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي» في كتاب «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي» ص١٩٥ - مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٨٦.

(٦٧) «ومن هنا فقد أيدت الدولة الأموية مذهب الجبرية عند الجهم بن صفوان، وحاربت مذهب الحرية عند معبد الجهني وغيلان الدمشقي» د. حسن حنفي «الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر» في الكتاب السابق ص١٨٣.

(٦٨) العقد الفريد لابن عبدربه، المجلد الرابع ص ١١٩ - ٢٠١.

(٦٩) ويروي المسعودي في مروج الذهب، جـ ٣ ص ٧٦ أن عبدالله بن مازن دخل على يزيد بعد وفاة معاوية وهو ينشد:

الله أعطاك التي لا فوقها
وقد أراد الملحدون عوقها
عنك فيأبى الله إلا سوقها
إليك حتى قلدوك طوقها

فيقول له يزيد: ادن مني يابن مازن! حتى جلس قريبا منه!، وعلينا ان نلاحظ وصف المعارضين بالإلحاد والزندقة وهي التهمة التي ستتكرر كثيرا لقتل أي معترض أو أي مفكر يمكن ان يكون له رأي مخالف! ولنلاحظ أيضا ترحيب الخليفة، وكان لايزال في مرحلة الحزن على والده، بإضفاء القداسة على شخصه الكريم!! وانظر أيضا البداية والنهاية جـ ٩ ص٧٥.

(٧٠) ومن هنا فإن كل من يقول إن «السيادة للأمة» وأنها مصدر السلطات، ولا بقاء للحاكم إلا برضاها وليس للخليفة عند المسلمين أي صفة تقديس .. إلخ د. محمد يوسف موسى (ص١٢٣ و ص ١٣٢ - ١٣٣) - إنما يخلط في حديثه بين الواقع والمثال»!

(٧١) وهي بصفة عامة مأخوذة من كتاب الدكتور حسين عطوان السالف الذكر، وقد عرض لنماذج أخرى كثيرة من الشعر الأموي، قارن ص ٣٠ - ٤٧.

(٧٢) محمود شاكر، «التاريخ الإسلامي» جـ٤ ص ٢٢، المكتبة الإسلامية، بيروت عام ١٩٩١.

(٧٣) العقد الفريد لابن عبدربه، المجلد الخامس ص ١١٩، دار الكتب العلمية بيروت عام ١٩٨٧.

(٧٤) المرجع نفسه.

(٧٥) تاريخ الخلفاء ص ٢٠٩، ولا يملك المرء إلا أن يقارن بين مافعله يزيد في مدينة الرسول التي قال عنها «ومن أخاف المدينة أخافه الله ولعنته الملائكة» وبين مافعله صدام في دولة الكويت .. ليسأل نفسه من جديد: أليس تاريخنا موصولا غير مقطوع؟!

(٧٦) مروج الذهب، جـ٣ ص ٧٩.

(٧٧) المرجع نفسه.

(٧٨) مروج الذهب، الجزء الثالث ص ٨٠.
(٧٩) المرجع نفسه ص ٨١.
(٨٠) العقد الفريد، المجلد الرابع ص ١٧٥ ، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٧ .
(٨١) تاريخ الخلفاء ص ٢١٦ .
(٨٢) المرجع نفسه .
(٨٣) د. عبدالمنعم ماجد، «التاريخ السياسي للدولة العربية» ص ١٠٤ ، مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٨٢ .
(٨٤) عبدالله بن الزبير أمه أسماء بنت أبي بكر وهو أول مولود ولد للمسلمين بعد الهجرة وقد فرحوا بولادته فرحا شديداً، لأن اليهود كانوا يقولون: سحرناهم فلا يولد لهم ولد! فحنكه رسول الله بتمرة لاكها في فمه بعد ولادته . وسماه عبدالله ، وكناه أبا بكر باسم جده الصديق - انظر تاريخ الخلفاء ص٢١١ .
(٨٥) تاريخ الخلفاء، ص ٢١٢ .
(٨٦) العقد الفريد، المجلد الرابع ص ١٧٨ ، وتاريخ الخلفاء ص ٢١٨ - ٢١٩ .
(٨٧) تاريخ الخلفاء ص ٢١٥
(٨٨) موريس دوفرجيه، «الدكتاتورية» ص ٣٣، ترجمة د. هشام متولي.
(٨٩) المرجع نفسه .
(٩٠) د. محمد ماهر حمادي، «الوثائق السياسية والإدارية للعصر الأموي» ص ٥٥ .
(٩١) مروج الذهب للمسعودي، المجلد الثالث ص ١٧٠ ، وانظر السيوطي في تاريخ الخلفاء ص ٢٢٠.
(٩٢) المرجع السابق جـ٣ ص ٩٩ .
(٩٣) المرجع السابق ص ١٧٠ ، في البداية والنهاية : «ماهذا؟ أتحن حنين الجارية والأمة؟!. جـ ٩ص٧١.
(٩٤) المرجع نفسه ص ١٦٦ .
(٩٥) د. حسين عطوان، «الأمويون والخلافة» ص ١٤٥ .
(٩٦) «وكان شخص فرعون الإلهي يعتبر أقدس من أن يخاطبه أحد مباشرة. من كان بشرا عاديا لا يستطيع التكلم» مع «الملك وإنما هو يتكلم في حضرة الملك!!». ما قبل الفلسفة ص٩٣. وانظر فيما سبق ص ١٥ .
(٩٧) اقتبسه الدكتور حسين عطوان في كتبه السالف ص١٤٦ .
(٩٨) تاريخ الخلفاء ص ٢٢٣ .
(٩٩) المرجع نفسه ص ٢٤٦ .
(١٠٠) د. محمد الشافعي أبو راس، «نظم الحكم المعاصرة» ص ٣١٨ عالم الكتب بالقاهرة عام ١٩٨٤ .
(١٠١) اقتبسه د. عطوان ص ١٢٨ - ١٢٩ .
(١٠٢) د. محمد الشافعي أبو راس : «نظم الحكم المعاصرة» ص ٣١٨
(١٠٣) قارن د. عطوان في كتابه السالف ص ٣١٩ .
(١٠٤) د. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، ص ١١٨ .
(١٠٥) المرجع نفسه .

(١٠٦) د. أحمد مختار العبادي، «في التاريخ العباسي والفاطمي»، ص ٨٧ دار النهضة العربية بيروت.
(١٠٧) تاريخ الخلفاء ص ٢٢٥.
(١٠٨) المرجع نفسه ص ٢٢٦ - ٢٢٧.
(١٠٩) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢١٨.
(١١٠) تاريخ الخلفاء ص ٢٢٣.
(١١١) المرجع نفسه ص ٢٢٤.
(١١٢) د. حسين عطوان، «الأمويون والخلافة»، ص ١٣٧ - ١٣٨.
(١١٣) ابن كثير، «البداية والنهاية»، جـ٩ ص ٧٥.
(١١٤) عشرات المفكرين قتلوا وسجنوا وشردوا في أنحاء متفرقة من الوطن العربي، ولكن المنظر البشع كان قتل الكاتب «سليم اللوزي» وسلخ يده رسالة موجهة إلى كل كاتب في الوطن العربي ليعرف مصيره المحتوم. أليس تراثنا موصولاً؟!.
(١١٥) يروي ابن كثير في ترجمته للجعد بن درهم أنه صاحب البيتين الشهيرين الآتيين وانه قالهما عن الحجاج بن يوسف:

أسد عليّ وفي الحروب نعامة
فزعاء تفزع من صفير الصافر
هلا برزت إلى غزالة في الوغى
بل كان قلبك في جناحي طائر

انظر «البداية والنهاية» جـ٩ ص ٣٦٤ - ٣٦٥. و«مروج الذهب للمسعودي»، جـ٣ ص ١٦٨ - ١٦٩.
(١١٦) انظر مقالنا «و. . تقبل الله منا ومنكم!»، جريدة الوطن الكويتية، ١٢ أكتوبر عام ١٩٨٨.
(١١٧) أرسل هشام بن عبدالملك الخليفة الأموي إلى واليه بالكوفة خالد بن عبدالله القسري أمراً بقتل الجعد فحبسه خالد، وإذا بكتاب آخر من هشام يأمره بقتله وصادف ذلك عيد الأضحى، فضحى به كما ذكرنا!!
(١١٨) «التفكير الفلسفي في الإسلام، الجزء الأول ص ١٩٢ - ١٩٣، مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٦٤.
(١١٩) كانت أول خطبة للسفاح «الحمدلله الذي اصطفى الإسلام لنفسه دينا، واختاره لنا، وأيده بنا، وجعلنا أهله وكهفه والقوام به، والذابين عنه والناصرين له. .»!، «البداية والنهاية» جـ١٠ ص ٤٢. لاحظ منذ البداية أن الله اختارهم!! والغريب أن لقب «السفاح» أطلق أيضا على صدام حسين، كما لقب «بسفاح بغداد» فما أشبه الليلة بالبارحة!، «تاريخ الخلفاء»، ص ٢٥٧ - والمبير هو المهلك.
(١٢٠) المرجع نفسه ص ٢٥٧.
(١٢١) «الكامل في التاريخ» لابن الأثير، الجزء الثالث ص ٥٠١ - ٥٠٢، دار إحياء التراث ببيروت، مع أنه يقال في صفاته أنه «كان كريما حليماً وقوراً، عاقلا كاملا، كبير الحياء، حسن الأخلاق!».

(١٢٢) منذ سنوات قليلة، وفي بعض البلاد العربية «الثورية» نبشت القبور وأخرجت الجثث لتذروها الرياح بحجة أن تراب الوطن الطاهر يجب ألا يضم الخونة! . أليس تاريخنا واحد متصلا؟! ألا يمكن أن تجد نظيرا لأفعال طغاتنا الأقدمين، مع فروق ضئيلة جدا ـ يتطلبها العصر ـ عند طغاتنا المحدثين والمعاصرين؟! .

(١٢٣) «تاريخ الخلفاء» ص ٢٥٧ .

(١٢٤) د. حسن إبراهيم، «تاريخ الإسلام»، الجزء الثاني ص ٢٥ .

(١٢٥) «مروج الذهب» للمسعودي، الجزء الثالث ص ٢٧١ .

(١٢٦) «البداية والنهاية» جـ ١٠ ص ٤٧ .

(١٢٧) المرجع نفسه .

(١٢٨) المرجع نفسه .

(١٢٩) د. أحمد مختار العبادي، «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص ٤٣ ـ دار النهضة العربية، بيروت .

(١٣٠) «تاريخ الخلفاء» ص ٢٥٩ .

(١٣١) المرجع نفسه .

(١٣٢) «مروج الذهب»، للمسعودي، المجلد الثالث ص ٣١٧ .

(١٣٣) «تاريخ الخلفاء» ص ٢٦٠ .

(١٣٤) المرجع نفسه ص ٢٦١ .

(١٣٥) كان المنصور في غاية البخل، وعندما استمع الناس إلى هذه الخطبة تهامسوا فيما بينهم: «أحال أمير المؤمنين بالمنع على ربه»! ، «تاريخ الخلفاء» ص ٢٦٤ .

(١٣٦) «العقد الفريد»، لابن عبدربه المجلد الرابع ص ١٨٦ و«تاريخ الخلفاء» ص ٢٦٣ .

(١٣٧) «الكامل في التاريخ» لابن الأثير، جـ٣ ص٥٦٦، دار احياء التراث العربي، بيروت عام ١٩٨٩ (تحقيق علي شيري) .

(١٣٨) د. حسن إبراهيم، «تاريخ الإسلام »، الجزء الثاني ص ٣٥ .

(١٣٩) «العقد الفريد» لابن عبدربه، الجزء الرابع ص ١٨٥ .

(١٤٠) د. حسن ابراهيم «تاريخ الإسلام» جـ٢ ص ٣٥.

(١٤١) أحمد أمين «ضحى الإسلام» الجزء الثاني ص ٤٦ .

(١٤٢) العقد الفريد، جـ٤ ص ١٨٦ . وعبارة «الإحسان إليكم!» تذكرنا بعبارة الخديو توفيق لعرابي أمام قصر عابدين «أنتم عبيد إحساناتنا» ـ لاحظ «عبيد» و«إحسان»، لتجد أنه ليست هناك حقوق للمواطنين، بل أخلاق وكرم وأريحية من الحاكم فقط!!

(١٤٣) مروج الذهب، جـ٣ ص ٢٣٦ ، البداية والنهاية، جـ١٠ ص ٧٣ .

(١٤٤) د. أحمد مختار العبادي: «في التاريخ العباسي» ص ٦٧ .

(١٤٥) تاريخ الخلفاء ص ٧٢٢ .

(١٤٦) تاريخ الخلفاء ص ٢٧٩ .

(١٤٧) د. إبراهيم أيوب، «التاريخ العباسي» ص ٥٧ الشركة العالمية للكتاب بيروت ١٩٨٩ ـ وانظر أيضا د. أحمد مختار العبادي «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص ٧٧ دار النهضة العربية بيروت .

(١٤٨) تاريخ الخلفاء ص ٢٨٠ .

(١٤٩) المرجع نفسه ص ٢٨٤ .
(١٥٠) المرجع نفسه ص ٢٨٦ .
(١٥١) المرجع نفسه ص ٢٩١ .
(١٥٢) تاريخ الخلفاء ص ٢٩١ .
(١٥٣) المرجع نفسه ص ٢٩٢ ، ولاحظ إهدار المال العام وانعدام التفرقة بينه وبين المال الخاص ! !
(١٥٤) د. أحمد مختار العبادي، «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص ٨٩ .
(١٥٥) د. عبدالحميد متولي، «أزمة الفكر السياسي الإسلامي» ص ٥٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ .
(١٥٦) أحمد أمين «ضحى الإسلام» الجزء الثاني ص ٤٧ مكتبة النهضة المصرية الطبعة العاشرة .
(١٥٧) «جمهورية الخوف» ص ١٨١ سمير الخليل وأحمد رائف الزهراء للإعلام العربي ١٩٩١ .
(١٥٨) المرجع نفسه ص ١٨٢ .
(١٥٩) تاريخ الخلفاء ص ٢٦٥ .
(١٦٠) المرجع نفسه ص ٢٦١ .
(١٦١) اقترب أحد الخوارج من الهادي ليقتله ، وكان بمفرده فصاح اقتلاه ! فظن الخارجي وراءه حراسا فالتفت فاستل الهادي سيفه بسرعة وقتله ! ! د. العبادي ص ٧٦ .
(١٦٢) د. أحمد مختار العبادي، «في التاريخ العباسي والفاطمي» ص ٢٧٧ .
(١٦٣) الشاعر هو عمر بن أبي ربيعة والبيتان هما :

ليت هندا أنجزتنا ما تعد
وشفت أنفسنا مما تجد
واستبدت مرة واحدة
إنما العاجز من لا يستبد

والشيء نفسه يمكن أن نقوله عن «كليب بن ربيعة» سيد بني ربيعة في الجاهلية الذي أضرم نار حرب البسوس ، فكان أول ضحاياها ، وكان جبارا لا يجرؤ أحد أن يتحدث في مجلسه ، وبعد وفاته رثاه أخوه المهلهل بالأبيات الآتية :

نُبئت أن النار بعدك أوقدت
واستتب بعدك يا كليب المجلس
وتكلموا في أمر كل عظيمة
لو كنت شاهد أمرهم لم ينبسوا ! !

فنحن ، فيما يبدو، نمتدح الطغاة والجبابرة منذ الجاهلية ! !
(١٦٤) أحمد مختار العبادي، المرجع السابق ص ٣١ .
(١٦٥) د. عبدالعزيز الدوري : «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي» ص ١٩٦ .
(١٦٦) د. حسن إبراهيم : «تاريخ الإسلام» الجزء الثاني ص ٢٠٦ .
(١٦٧) المرجع نفسه .
(١٦٨) «ولهذا فقد اعتقد الناس في العصر العباسي أن الخليفة إذا قتل اختل نظام العالم ، احتجبت الشمس وامتنع المطر وجف النبات ! انظر: الفخري في الآداب السلطانية ص ١٢٥ (نقلا عن د. إبراهيم أيوب «التاريخ العباسي» ص ٢١٢ ـ الشركة العالمية للكتاب بيروت عام ١٩٨٩) .
(١٦٩) د. حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام جـ٢ ص ٢٠٧ .

(١٧٠) د. محسن العبودي «رئيس الدولة بين النظم المعاصرة والفكر السياسي الإسلامي» ص ٢٥٠ وما بعدها ـ دار النهضة العربية القاهرة ١٩٩٠ .
(١٧١) الإمام محمد عبده، «الإسلام والنصرانية» ص ٨٢ .
(١٧٢) المرجع نفسه ص ٨٣ ـ ٨٤ .
(١٧٣) د. السنهوري، «فقه الخلافة وتطورها» ص ٦٢ .
(١٧٤) المرجع نفسه ص ٧٢ .
(١٧٥) المرجع نفسه ص ٧١ .
(١٧٦) المرجع نفسه ص ٦٩ .
(١٧٧) المرجع نفسه في الصفحة نفسها .
(١٧٨) «ودخلنا في دولة الناصرية، وتحول الحكم إلى استبدادية عسكرية، وفرضت الرقابة على الصحف، وكل صورة من صور حرية الرأي، وأصبح لمصر سيد واحد وكان الإخوان أول الأمر شركاء شيعة عبدالناصر، فلما تم له النصر عصف بهم، فلم يستثن إلا الشيخ الباقوري الذي أعلن انفصاله عنهم قبل أن يدخل الوزارة!» د. حسين مؤنس: «باشوات وسوبر باشوات صورة مصر في عصرين» ص ٦٤ دار الزهراء للإعلام العربي القاهرة ١٩٨٤ .
(١٧٩) د. السنهوري «فقه الخلافة وتطورها» ص ٦٣ ـ ٦٤ وانظر أيضا الدكتور عبدالحميد متولي: «أزمة الفكر السياسي الإسلامي» ص ٥١ .
(١٨٠) ضحى الإسلام، جـ٢ ص ٣٥ ـ ٣٦ .
(١٨١) طه حسين «من تاريخ الأدب العربي» ـ الجزء الثاني ص ٤٤٤ .
(١٨٢) البداية والنهاية جـ١٠ ص ٩٩ .
(١٨٣) طه حسين المرجع السابق ص ٤٤٥ .
(١٨٤) د. زكي نجيب محمود: «تجديد الفكر العربي» ص ٣٣ دار الشروق بالقاهرة .
(١٨٥) المرجع نفسه ص ٣٤ .
(١٨٦) مجرد الامتناع عن المشاركة جريمة، وهذا بالضبط هو ماحدث عام ١٩٥٤ بالنسبة لواحد من أعظم من أنجبت مصر من فقهاء القانون: «عبدالرزاق السنهوري» امتنع فأرسلوا له مجموعة من العمال لتضربه في مكتبه ولتهتف: «يحيا الجهل وليسقط العلم»!!
(١٨٧) أحمد أمين «ضحى الإسلام» الجزء الثاني ص ٤٦ .
(١٨٨) «ومن مآثر عبدالناصر التي لا تنسى عصفه دون رحمة بكل من أيدوه من كبار الصحفيين وعلى رأسهم محمود أبوالفتح وأحمد أبوالفتح، ومصطفى أمين وعلي أمين. «د. حسين مؤنس باشوات وسوبر باشوات: مصر بين عصرين ص ٦٤ دار الزهراء للإعلام العربي.
(١٨٩) أحمد أمين، «ضحى الإسلام» الجزء الثاني ص ٤٢ ـ ٤٣ . وفي استطاعتك أن تقرأ تصوير «صلاح عبدالصبور» الرائع في «مأساة الحلاج» كيف استغل الحكام الدين، وكيف لجأوا إلى رشوة الجماهير الفقيرة الساذجة والجاهلة - وهي التي يروي القصة على لسانها:
«صفونا . . صفا . . صفا
الأجهر صوتا والأطول ، وضعوه في الصف الأول،
ذو الصوت الخافت والمتواني، وضعوه في الصف الثاني
أعطوا كلا منا ديناراً من ذهب قاني،
براق لم تلمسه كف من قبل.

قالوا : صيحوا : زنديق كافر ! صحنا : زنديق كافر! .
قالوا : صيحوا فليقتل ، إنا نحمل دمه في رقبتنا
قالوا : امضوا . . فمضينا
الأجهر صوتا والأطول يمضي في الصف الأول،
ذو الصوت الخافت والمتواني، يمضي في الصف الثاني» .
المؤلفات الكاملة - ص ١٥٤



الباب الرابع

فرار من الطاغية . . . . !

«ما الإنسان دون حرية ياماريانا . . ؟
قـولي لي : كيف أستطيع أن أحبـك إذا لم أكن حـراً؟
كيف أهبك قلبي إذا لم يكن ملكي؟»
الشاعر الإسباني : لوركا

الفصل الأول

في أوروبا : الديمقراطية

«*ماذا تفعل لو كنت ملكا . . ؟
ـ لا أفعل شيئا . . !
* ومن الذي يحكم . . ؟
ـ القوانين . . !»

فرنسوا كيناي ـ F. Quesnay

أولا: رجل المحار:

كافحت المدن اليونانية قديما ، ضد الطغيان بطرق شتى ، وسوف نسوق فيما يلي ضربا من «الحصانة» التي ابتكرتها مدينة أثينا لحماية نفسها من الطغاة ، وقد أخذت بها مدن يونانية أخرى ، كما أخذت بها بعض المدن الرومانية ! .

وسوف نسوق فيما يلي حادثا تفصيليا من مدينة أثينا على وجه التحديد : تصارعت في أثينا أحزاب سياسية في القرن السادس قبل الميلاد[1] ، منها مايسمى بحزب الشاطىء المؤلف من التجار وأصحاب السفن ، ومنها حزب «السهل» الذي يتزعمه أصحاب الأراضي من الأغنياء خصوم صولون Solon المشرّع الشهير. وكان هناك أخيرا رجل ألف حزبا ادعى أنه يمثل عامة الشعب رغم أن الرجل نفسه كان من أسرة أرستقراطية ! ، وهذا الرجل هو بيزستراتوس Peisistratus أحد أقارب صولون ، وهو من أصدقائه أيضا ، وأطلق على هذا الحزب اسم «حزب الجبل» الذي يتألف من تحالف العمال في المدن والفلاحين

في القـــرى. وزعم أن هدفـــه ـــ المعلـــن ـ توزيـــع الأراضي على الفقراء! ، لكن هـدفه الخفي هـو أن يصل «بيزستراتـوس» إلى منصة الحكم على أكتـاف العامة[٢]، على نحو مايفعل كثير من الطغاة حتى يومنا الراهن! .

وقف الرجـل يوماـ في الجمعيـة الوطنية Ecclesia يكشـف عن جرح غائر في جسـده مدعيـا أن أعداء الشعب أرادوا اغتيـاله، لأنـه يدافع عن مصـالح العامـة[٣]. وطلب من الجمعية أن تعمل على حمايته والمحـافظة على حياته، وذلك بإعداد حرس خاص يحميه! ، وكان العضو الوحيد من أعضاء الجمعية الذي انبرى يعارض هذا المطلب، لأنه يعـرف أبعاده الخبيثة، هو «صولون» ـ أحد الحكماء السبعة!ـ فقـد احتج بشدة على ما يطلبه قريبـه وصديقه، وذلك لأنه كان حكيما عليما بأساليب قريبه، ولذلك اتهمه بأنه جرح نفسه بيده، وأنه يريـد استخدام الحرس الخاص لكي يفرض سيطـرته واستبـداده فيما بعد. ثم صاح صولون منذرا مواطنيه فيما يـروي «ديوجنس اللايرتي». . «يا أهل أثينا: إنني أكثر حكمـة من بعضكم، وأكثر شجاعـة من بعضكم الآخر: فأنـا أكثر حكمة من أولئك الـذين لا يدركون الحيلـة التي لجأ إليها بيزستراتـوس، وأكثر شجاعة من أولئك الذين يعرفون مقاصده لكنهم يخشون الإعلان عنها!»[٤].

ورغم هـذا التحـذيـر القـوي انخـدعت الجمعيـة، ووافقت على طلب بيزستراتوس، وسمحت لـه باتخاذ حرس خاص مـؤلف من خمسين رجلا، ثم استطاع بعد ذلك أن يجمع أربعمائة من الجنـود والأنصار، واستولى على هضبة الأكروبـول Acropolis وأعلن نفسه حاكما أوحـد لأثينا! وصفقت له جماهير الشعب المخدوعة بعد أن ذاع صيته بين المواطنين وازداد نفوذه باعتناقه مجموعة من المبـادىء الـديمقراطيـة التي يـدافع بها عن الطبقـات الفقيرة، ويطـالب بتقسيم الأرض، فلما أمسك بـزمـــام الحكم انتشر الـذعـر بين الطبقـات الأرستقراطية على اعتبار أن قائد الغـوغاء قد وصل إلى الحكم! ، ففر عدد كبير

منهم إلى مدينة يونانية مجاورة، وبدأ آخرون في تأسيس مستعمرة قريبة يعيشون فيها وتصبح تابعة لأثينا، والغريب أن الطاغية نفسه قد ساعدهم على تأسيسها!!.

أما «صولون» فقد انسحب معلنا «أن الأثينيين يبدو كل منهم بمفرده وكأنه ثعلب، ولكنهم عندما يجتمعون لا يختلفون عن قطيع من الأوز!» فاتهمه حزب الطاغية بالجنون، لهذا قرر أن يترك أثينا، ويبحر إلى مصر ثم إلى قبرص، فأرسل إليه الطاغية رسالة ننشر جزءا منها:

«من بيزستراتوس إلى صولون»

«لست الرجل الوحيد الذي استهدف اقامة الطغيان في بلاد اليونان.. ومهما يكن من شيء فأنا لم أرتكب أية جريمة ضد الله أو الإنسان.. إنني أترك الأثينيين يدبرون شؤونهم، وفقا للتنظيم الذي وضعته أنت، وإن كنت أعتقد أنه من الأفضل لهم أن يكون لهم حاكم واحد، من أن يعيشوا في ظل الديمقراطية، إنني على الأقل، لن أسمح لأي إنسان أن يوسع من حقوقه..

«أنا لا ألومك لأنك فضحت خططي ومقاصدي، فقد فعلت ذلك من منطلق الولاء للمدينة، وليس بدافع أي عداء نحوي، كذلك لأنك تجهل نوع الحكم الذي أنوي إقامته، ولو أنك عرفته لكنت قد تسامحت معي، وما ذهبت إلى منفاك الاختياري!، ولهذا فإنني أرجو منك العودة إلى أرض الوطن وأن تثق في وعدي بأن «صولون» لن يناله أي أذى من بيزستراتوس»(٥).

ويروي ديوجنس اللايرتي أن صولون كتب ردا يقول فيه:

«أنا على يقين من أنه لن يلحق بي أي ضرر على يديك، لأنني كنت

صديقك قبل أن تصبح طـاغية. وليس لي الآن أية مصلحـة في منازلتك تجاوز مايكنه أي أثيني من كراهية للطغيـان. وسواء أكان من الأفضل لهم أن يعيشوا تحت حكم رجل واحد أو في ظل حكم ديمقراطي، فهذه مسألة لابد أن يقررها كل واحد منـا بنفسه. إنني أسلّم أنك من بين الطغـاة أفضلهم. لكني أعتقد أنـه ليس من الأفضل لي أن أعود إلى أثينـا. لقد قـدمت للأثينيين المسـاواة في الحقوق المدنيـة. ورفضت أن أكون طاغيـة عندما أتيحت لي الفـرصة، فكيف أنجـو من لـوم الضمير لـو أنني عـدت الآن، وصـادقـت على كل مـا تفعل..؟!»[٦].

وكان ذلك آخـر عهد صولـون بالسياسة، فهـو عندما عـاد إلى أثينا وضع أسلحته خـارج باب داره كرمز لاعتـزاله الأعمال السياسيـة، وانقطع بالفعل في أيامه الأخيرة للشعر!!.

أمـا «بيـزستراتـوس» فقد حكم أثينـا خمس سنـوات، ثم استطـاع النبـلاء والتجار وكبـار الأغنياء من زعماء حزبي «السهل» و«الشـاطىء» توحيـد قواهم وإسقاط الطاغية، وأرغموه على الفرار من أثينا.

لكن الـرجل ظل يعمل في منفـاه للعـودة إلى أثينـا، فتـزوج ابنـة أحـد الأرستقراطيين من ناحية، ولجأ من ناحية أخرى إلى حيلة جديدة هذه المرة وهي استغلال المشاعر الدينية، مما جعل صولون يقول إن نجاحه في استغلال الدين يدل على نفسيـة الجماهير ومستواهـا العقلي[٧]، أمـا الحيلـة الجديـدة فهي أن جنوده ساروا إلى مـدينة أثينا تتقدمهم امرأة جميلـة تدعى «فيا Phyia» طـويلـة القامـة ترتدي زيّ الإلهة أثينا إلهة المدينـة، وهي جالسة على المحفـة في عظمة، ومن حولها الأعـوان والأنصار يهللـون، ويعلنون أن الإلهة أثينـا قادمـة بنفسها لتعيد بيزستراتوس إلى هضبة الأكروبول Acropolis أي إلى مقعد الحكم! وهي

حيلة أدهشت لبساطتهـا «هيرودوت» وحيّرته لأن الأثينيين صدّقوهـا بسذاجة وذلك يتناقض مع ما اشتهروا به من ذكاء!![8] .

وهكذا عـاد الطاغية مرة أخـرى ليحكم أثينا تسع عشرة سنة بما عُـرف عنه من ذكاء وثقافـة ومهارة إدارية ، وجاذبية شخصيـة . وأعد العدة لينقل الحكم بعد وفـاته إلى ابنـه الأكبر هيبياس Hippias وكان يسـاعده في إدارة الحكـومة شقيقه هيباركوس Hipparchus الذي بالغ في الانهماك في الملذات ، وتبذير المال العام ، حتى أدت مغـامراته الغـرامية إلى اغتيـاله! ، فخاف شقيقـه على نفسه وراح يكثـر من الجواسيس ، ويستخدم وسـائل العنف والإرهاب إلى أن شعـر الأثينيون بوطأة الحكم الفردي وقويت حـركة المعارضة وصار الجميع يمجدون ذكرى قاتلي هيباركوس كأنهما من أبطال الحرية![9] .

أصبح حكم الطغيـان أشـد وطأة بكثير، فيما يقـول أرسطـو في دستـور الأثينيين ، لأن هيبيـاس Hippias بسبب انتقامه لأخيـه عمد إلى نفي وتشريد الكثيرين ، ولم يعد يثق بأحد وراح يقسو في معاملة الجميع[10] . إلى أن تمكن الشعب من طـرد أسرة بيزستراتـوس من أثينا بعـد أن حكموا المدينـة بعد وفـاة أبيهم سبعة عشر عاما ، ودام سلطـانهم تسعا وأربعين سنة بما في ذلك سنوات حكم أبيهم[11] .

بعد أربـع سنوات من زوال حكم الطغـاة كان كليستين Cleisthenes قـد تزعم حركة الشـعب ، وقام بالكثير من الإصلاحات والتجديدات الدستورية ، ووضع قوانين جـديدة ، ليحمي الجماهير وما لديهم من إرادة طيبـة ، ومن هذه القوانين الجديدة قانـون يسمى برجل المحار Ostracism أو نفي المواطن الـذي يشعر الشعب بأنه خطر عليه! .

وهكـذا وضع الأثينيون ، بسبب طغيـان «بيـزستراتوس» وأسرتـه ، نظامـا

غريبـا يحميهـم من الطغاة الذين يستميلـون مشاعر الجماهير وعـواطفهـم سواء الـدينية، أو الاجتماعيـة أو الاقتصـاديـة لكي يصلوا إلى منصـة الحكم! فقـد اعتـادوا أن يعقـدوا اجتماعـا محورا في منتصف الشتـاء من كل عـام يقـرر فيـه الشعب عن طريق «الجمعية الوطنية أو الشعبية» ما إذا كان سيستخدم طريقة تصويـت المحار Ostrakophoria بعد ذلك بعدة أسـابيع ضـد مواطـن معيّن أم لا !، وكانوا يسمـون هذا المواطن برجل المحار، وسبـب هذه التسمية أنهم كانوا يكتبـون اسمه على قطعة من المحار، فإذا حضر العـدد المناسب، ووافق على نفي هـذا المواطن، كان على رجل المحـار أن يغادر أثينـا في غضون عشرة أيـام ويظل منفيـا عشر سنوات، حتى تضمن المدينـة عـدم تأثيره على جماهير الشعب أو العامة، أو أن يقوم باستغلال عاطفة قومية أو وطنية . . . إلخ، في سبيل الـوصول للحكم والانفـراد به، وإقـامة طغيان أو حكـم استبدادي كما فعل «بيزستراتوس». ولهذا لم تكن توجه إليه أية تهمة لأنه بالفعل لم يرتكب أية جـريمـة، وإنما مـا يفعلـه المواطنـون هـو احتراس وقـائي، ضـد جـاذبيتـه الشخصية، أو فصـاحته أوبلاغته في الخطـابة أو قدرتـه على إثارة الجماهير أو ماسوف يسميه ماكس فيبر Max Weber بالكاريزما Charisma أو تلك القدرة الخارقـة التي يملكها بعض القـادة فتجعلهم قـادرين على سحر الجماهير ممـا يجعلها تنبهر بشخصية القائد وتندفع إلى تقديسه(١٢). وقد تكون هناك طرق أخرى لحمايـة الجماهير من هذه الشخصيات المسيطـرة الآمرة، غير طـردها من المدينة، مثل توعية الجماهير ورفع مستواها الثقـافي، وإعطاء قادة الفكر حرية أكثر في نقد هـذه الشخصيات، وتعرية أهدافها، والكشف عن نـواياها، كما حاول صـولون أن يفعل وإن كان قـد فشل في الإقناع!، لكن على أيـة حال لم تستطع أثينا أن تجد طريقة سوى نفي من تستشعـر فيه خطرا على الديمقراطية أو إمكان إقامة حكم طغيان في المدينة .

ومع ذلك لم تكن أثينا تصادر ممتلكاته أو تستولي على أمواله، وإنما كان من حقه أن يظل مالكا لها يستثمرها بطريقة ما ويستفيد منها. وذلك يختلف عما كان يحدث في المدن الرومانية، عندما يقومون بنفي شخص ما، فقد كان يترتب على هذا النفي مصادرة ممتلكاته وإلغاء وضعه الاجتماعي تماما![١٣].

ثانيا: الديمقراطية المباشرة

لم تكتف أثينا بهذا الجانب السلبي ـ حماية نفسها من الطغاة[١٤]، وإنما تجاوزت ذلك إلى مرحلة إيجابية ارتضت فيها لنفسها ضربا من الديمقراطية هو مايسمى «بالديمقراطية المباشرة»، وكانت أول محاولة في تاريخ الإنسان ليقيم حكما يرتضيه العقل ويقبله، ويحترم قيم الإنسان وكرامته! وهي تجربة ظلت قرونا طويلة تصحح نفسها، ويضيف إليها المفكرون والفلاسفة حتى وصلت إلى صورتها الراهنة في الفكر الغربي: في إنجلترا، وفرنسا، والولايات المتحدة وغيرها!، ثم جاء تفكك الاتحاد السوفييتي، وانهياره، ليعلن أنه لا بديل للتجربة الديمقراطية مهما قلنا عن محاسن الاشتراكية ومساوىء الرأسمالية!.

غير أن التجربة الديمقراطية التي بدأت عند اليونان، كانت في غاية البساطة؛ فمدينة أثينا تجتمع بشعبها كله، لا هيئة منتخبة ولا طائفة أو طبقة، في جمعية شعبية ecclesia تضم كل من تتوافر فيهم الشروط، وهي أن يكون مواطنا (لا مقيما) أثينيا، من أبوين أثينيين، حرا، ذكرا، يبلغ العشرين من عمره، وهي شروط فصلها أرسطو في كتابه «السياسة» عندما كتب فصلا قائما بذاته عن المواطنة والدستور (في الكتاب الثالث الذي يبدأ من ١٢٧٤ب).

وتتولى هذه الجمعية الشعبية أو الوطنية سلطات البرلمانات الحديثة لاسيما السلطة التشريعية، ومراقبة أعمال الحكومة، أما رجال الدولة أنفسهم وغيرهم

ممن يشغلون الوظـائف العامة، كالموظفين العمـوميين والقضاة، وقادة الجيش والضباط. . . إلخ، فيختـارون بالانتخاب حيث يتم انتخـاب ضعف العدد المطلـوب، ثم تجرى القـرعـة بينهم لاختيـار العدد المطلـوب. ويعـد دستـور صولون Solon الذي عطله الطاغية بيزستراتوس عندما تولى زمام الحكم نقطة البداية في مراحل التطور الـديمقراطي في أثينا، إلى أن بلغت آخر وأكمل تطور لها بعد الإصلاحات والتجديدات التشريعية التي قام بها كلستين Cleisthenes عام ٥٠٧ ق. م وأشرنا إليها منذ قليل.

غير أن هـذه الديمقـراطيـة المباشرة قـد أخطأت فهم المقـولات الأساسيـة للديمقراطية على ما في ذلك من مفارقـة! فإذا كانت الديمقراطية تعني - حتى لغـويـا - حكم الشعـب، فإن أثينـا لم تقف على المدلـول الحقيقي لمصطلح الشعب، واحتاج الأمر إلى قرون طويلة، لكي يتضح هذا المعنى ويستقر! وإذا كان جنـاحا الديمقراطيـة هما الحرية والمساواة - أو كما يقـول جورج بيردو «إذا كـانت الـديمقـراطيـة لا تقـوم مـن دون الحريـة، فهي لا تقـوم كـذلك دون المساواة!» - فإن الديمقراطية الأثينية أخطأت فهمهما معا!.

أما أن مفهوم الشعب لم يكن محددا تحديدا وافيـا في أثينا، فهذا واضح من الفئات التي استبعدت منه: الأجـانب، والأرقاء، والنساء. ومن هنا اقتصرت الحقوق السيـاسية على المواطن الأثيني الذكر الحر!، ولقـد سبق أن رأينا كيف أن أرسطو خصص فصلا في الكتاب الثالث من «السياسة» لتحديد المواطنة، «وتعريف المواطن»[١٥]، ونفى أن يكتسب المقيم خاصية المواطنة بحق الإقامة وحدهـا «فالعبيـد والأجانب يشتركـون في هذه الخاصيـة مع المواطنين، لكنهم ليسوا مـواطنين، وانتهى إلى التعريف السالف الذكـر، وهو الذي كان شـائعا عند اليـونان بصفة عـامة»[١٦]. وهذا الفهـم المعيب للشعب هو الـذي ساد الديمقراطية الرومانية.

ففقهاء القانون يفرقون بين مصطلح «الشعب» بمدلوله الاجتماعي الذي ينصرف إلى جميع الأفراد الذين ينتمون إلى جنسية الدولة، والشعب بمدلوله السياسي الذي لا يمتد إلى كل هؤلاء الأفراد، وإنما يقتصر على من لهم حق مباشرة الحقوق السياسية، وإذا كانت الديمقراطية تعني أن الشعب هو صاحب السلطة ومصدرها، فإن ذلك ينصرف إلى الشعب بمدلوله السياسي، أو من لهم حق الانتخاب أو هيئة الناخبين؟ أو ماسمي فيما بعد باسم «مبدأ الاقتراع العام»، وعلى ذلك فكلما اقترب مصطلح الشعب بمدلوله السياسي من مفهوم الشعب في حقيقته الاجتماعية كان أكثر تعبيرا عن المبدأ الديمقراطي![17].

لهذا كافحت البشرية طويلا في سبيل الوصول إلى مبدأ الاقتراع العام Universal Suffrage الذي يجعل حق التصويت والاشتراك في الانتخابات، حقا لكل مواطن راشد، بغض النظر عن مستواه العلمي، أو انتمائه الطبقي... إلخ، بحيث لا يشترط في الناخب سوى بلوغ سن الرشد والأهلية فقط، فلا تكون قد صدرت ضده أحكام مخلّة بالشرف... إلخ.

ومعنى ذلك أن البشرية جاهدت طويلا في سبيل إلغاء الرق وتحريمه وكانت هناك مراحل طويلة، وصعوبات جمة في سبيل الوصول إلى هذه الغاية وتحقيق هذا المبدأ الإنساني الديمقراطي في الوقت نفسه![18].

ثم كافحت البشرية كذلك، ولاتزال، في سبيل تحرير المرأة وإعطائها حقوقها السياسية، فهي كما قيل بحق: «آخر الرقيق في عالم البيض»، ويريد الإنسان أن يحقق شعار «لا تمييز: لا في اللون، ولا في الجنس!» إذ لايزال وضع المرأة في كثير من شعوب العالم، على نحو ماكانت عليه عند اليونان»[19].

وهكذا كانت الديمقراطية المباشرة عند اليونان، والرومان أيضا، ذات

طابع خاص يبعدها عن الديمقراطية الحقيقية ويدنيها من النظام الأرستقراطي. وذلك أن الذين كانوا يسهمون في الحياة السياسية وحكم المدينة هم أقلية ضئيلة من السكان لهم حق التمتع بصفة «المواطن» أما الأرقاء الذين يقومون بأعباء الحياة الاقتصادية، وكذلك الأجانب الذين يقيمون على أرض الوطن لفترات طويلة مهما بلغت سنوات إقامتهم، وكذلك النساء.. إلخ، فلم يكن لهم نصيب في حكم المدينة، بل كان محرما عليهم الاشتراك في الحياة السياسية. ويتضح من ذلك أن هذه الديمقراطية لم تكن سوى شكل فقط، أو هي بداية بسيطة جدا للفكرة التي سوف تتطور وتترسخ في أذهان الذين عانوا طويلا من حكم الفرد، وذاقوا العذاب من الطغاة!.

ثالثا : استئناف المسيرة في العصر الحديث :

توقفت الديمقراطية المباشرة عند اليونان والرومان حتى قبل أن تدخل أوروبا بحر الظلمات في العصر الوسيط ، لكن تجربة الديمقراطية، ظلت فيما يبدو قابعة في وجدان الإنسان، لم تمح قط ، بل صارت تتعمق وتتأصل كلما أوغلت البشرية السير في دهاليز الطغاة!.

كانت الفكرة الرئيسية التي سادت العصر الوسيط هي فكرة الخضوع للسلطة، ولقد سبق أن رأينا كيف أيد رجال الدين ، بل أعلام المسيحية، كالقديس بولس والقديس بطرس، وفلاسفتها، فكرة الخضوع والاستسلام «للسلاطين النابغين» الذين فرضتهم الإرادة الإلهية على الناس!، فذلك هو ترتيب الله في زعمهم!، وازداد الأمر سوءا بظهور الإقطاع، فأصبح المواطن خاضعاً لأكثر من «سيد»: السيد الاقطاعي - الحاكم - الملك أو الإمبراطور! وظهر الأقنان إلى جانب «العبيد». وهكذا تضاءل مفهوم الشعب السياسي، بل كاد ينعدم مع توقف مسيرة الديمقراطية!.

وفي عصر النهضة بدأ النظـــام الإقطـــاعي يترنح، وراح مكيافللي Machiavelli (١٤٥٩ - ١٥١٧) يعـالج السيـاســة بمعـزل عن الأخـلاق، والـدين، ليهتم بكيفيـة تحقيق الغـاية فقط بغـض النظر عن الـوسيلـة، وإن انحازت نصائحه إلى جانب الأمير الحاكم.

وفي عصر النهضـة أيضـا، ومع بـدايــة العصر الحديث، نشأت الـدولـة القـوميـة وعملت النظم الملكيـة في فـرنسا وألمانيـا وانجلترا وغيرهـا من الـدول الأوروبية على تأكيد سلطانها، وتركيـز السلطة في يد الملك. وقد شجعها على ذلك ظهور الطبقة البرجوازية الجديـدة، طبقة التجار والصناع.. إلخ، فغدا سلطان الملوك مطلقا فاستبدوا وأهدروا الحقوق والحريات!.

لكن من قلب النظـام الإقطاعي نفســه، راحت بذور الـديمقراطيـة التي ظلت قرونـا مغمورة في وجدان الإنسـان، تكافح للظهور مـرة أخرى!، فعلى الرغم من أن نظام الحكم في إنجلترا، مثلا، كان نظاما ملكياً مطلقاً!، «إلا أن نظـام الإقطاع أجبر الملك على الاجتماع بـأمراء الإقطـاع في المنـاسبات الهامـة لطلب المشورة والنصيحـة، بل والمشاركـة في نفقات الحرب أو غيرهـا. وهكذا استقر نظام جديد يدعى إليه الأشراف والأساقفة ثم ازدادت سلطات المجلس فـانتقلـت من «المشـــورة» إلى «التشريـع» إلى الإشراف على القضـــاء، إلى أن أصبحت لـه السلطة العليـا في المحـاكم حتى سمي بـاسم «المجلس الأعظم Magnum Concilium»، وأصبح يجتمع سنـويا، وبصفة منتظمـة، واتسعت دائرة اختصاصـاته.. إلـخ، إلى أن ثار النبـلاء والأشراف والأساقفـة في عهد الملك جون وصـدر «العهد الأعظم أو المجناكـارتا Magna Carta»، واستقـر المجلس بعد هذا التطور، فبعد أن كان استشارياً أصبحت القاعدة أنه لا يجوز للملك أن يلغي قـانـونـا صـدر عن هـذا المجلس الـذي سمي بـاسم مجلس اللــوردات House of Lords. ثم أضيف إلى هـذا المجلس فارسـان عن كل

مقاطعة وممثلون عن المدن الهامة، حتى أصبح يتألف من خمس فئات. وتكتل نواب المقاطعات والمدن حتى انفصلوا في مجلس خاص هو مجلس العموم!، ولم تقدر طبقة اللوردات في بداية الأمر أهمية ذلك المجلس، فلما ثبتت أهميته سارع أبناؤها إلى الدخول فيه فصار شأنه يزداد شيئا فشيئا حتى جاوز شأن مجلس اللوردات![٢٠].

لكن الأمر لم يكن سهلا ميسوراً على هذا النحو، فلم تسر الأمور رخاء كما قد يظن القارىء! فإذا كان الأشراف كافحوا، ودخلوا في صراع مع الملك من قبل، فقد تجدد الصراع الآن في القرن السابع عشر، على نحو أشد عنفا في عهد الملكين جيمس الأول (١٦٠٣ - ١٦٢٥) وشارل الأول (١٦٢٥ - ١٦٤٩) حتى تحول الصراع إلى حرب أهلية عام ١٦٤٢ - ١٦٤٥)، ثم تجددت مرة أخرى (١٦٤٧ - ١٦٤٩) لتنتهي بإعدام الملك شارل الأول في ٣٠ يناير ١٦٤٩. وتولى أحد أعضاء البرلمان، أوليفر كرومويل (١٥٩٩ - ١٦٥٨) زعامة البلاد[٢١].

غير أن هذا الصراع الدموي الذي أثاره الحكم الملكي المطلق في انجلترا، فضلا عن ظاهرة انتشار الحكم الملكي المطلق في أوروبا كلها، أظهر اتجاهين متعارضين، الأول يؤيد السلطة المطلقة، ويثني عليها مثلما فعل توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩) Thomas Hobbes في إنجلترا والأب جاك بوسويه (١٦٢٧ - ١٧٠٤)Jacques Bossuet في فرنسا. أما الاتجاه الآخر فهو ينادي بالثورة على الطغيان مثلما فعل جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) John Locke وبعده جون استيورات مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) J.S.Mill في إنجلترا. ومونتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥) Montesquieu وروسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) Rousseau في فرنسا.

وأهم فكرة ظهـرت بين هؤلاء الفلاسفة، وكـان لها آثار بالغـة الخطورة هي فكرة العقـد الاجتماعي Social Contract التي تفسر نشأة الدولـة على أساس التعاقد الذي يتم بين الأفـراد كجماعة أو بينهم وبين الحكام[٢٢]. وهي فكـرة كانت ملاذا لجأ إليـه المفكرون الذين يسعون للدفـاع عن المذهـب الفردي ضد المذهب المطلق، وذلك لأن الملوك كـانوا يلجأون في تبرير سلطـانهم إلى القول بأنهم يستمدونه من الله مبـاشرة، فهم ظل الله على الأرض، أو أنهم يحكمون على أقل تقدير باسمه، وبتفويض منه، وبالتالي، فهم يحاسبون أمامه فقط، لا أمام الناس! . ومن هنا كان النظام الأبوي البطرياركي Patriarchalism هو النظام الطبيعي للمجتمع الذي يـرتد في النهاية إلى العهـد القديم من الكتاب المقدس، على نحو ما سنرى في قضية «فيلمر» بعد قليل! .

ومن هنا أصبحت نظرية «العقد الاجتماعي» هي الـوسيلة الوحيدة المتاحة لـرفض هـذه المزاعم، وربما أمكن القـول بإنها «حيلـة» يلجأ إليهـا المفكـرون لإنكار تلك الصيغـة الدينيـة التي تضفي القداسـة على الحاكم، والقول على العكس من ذلك بأن الناس ولـدوا أحراراً متساو ين أمام الله، وأمـام القانون الطبيعي، وأن اهتمامـاتهم واحدة، وليس المجتمع المدني نفسـه سوى وسيلـة لحماية هذه الاهتمامـات وصيانتها. أما سلطة الملك أو الحاكم، بصفـة عامة، فهي تنبع تماما من الموافقـة الشعبية ورضا الناس. وهـذا المجتمع المدني صنعه الإنسان، وليس مجرد نمو طبيعي مثل الأسرة أو الشجرة أو خلية النحل، ومن ثم فإن الملـوك كغيرهم من البشر يخضعـون للقـانـون الطبيعي، ولأوامـر اللـه ووصـاياه، كما يخضعـون لبنود العقـد التي يفترضهـا مقدمـا إنشاء السلطـة، وكانت تلك طريقـة أخرى للقول بأن سلطة الملـوك مشروطة وليست مطلقة. ومن ثم فإنه عندمـا أعلن مجلس العموم البريطاني في ينايـر عام ١٦٨٩ اتهامه للملك السـابق جيمس الثاني أنـه «انتهك العقد الأصلي القـائم بين الشعب

والملك!»، «فانـه فعل ذلك اعتقادا منـه أن هذا الانتهـاك جريمـة تستوجب العقاب بصفة مستمرة، وهو عقاب يفرضه القانون الطبيعي، ومن هنا قيل إن تاريخ فكرة العقد هو إلى حد كبير، تاريخ القانون الطبيعي نفسه![٢٣].

رابعا: فلمر . . وجون لوك:

يعد الموقف الذي عبر عنه سير روبرت فلمر Sir Robert Filmer (١٥٨٨ - ١٦٥٣) المنظر السياسي الإنجليزي الذي تـولى الفيلسوف الإنجليزي جون لـــوك J.Locke (١٦٣٢ - ١٧٠٤) الـرد عليه، بل وتفنيـد نظـريته، مثـلا نموذجيا لآخر محاولات أنصـار الحكم المطلق القائم على أساس «الحق الإلهي» استعادة قوى هذا الحكم ومنعه مـن الانهيار، كما يعد الجانب الإيجابي عند لوك في الرسالة الثـانية التي عرض فيها نظريته السيـاسية، أول محاولة لوضع أسس اللبراليـة السياسيـة التي دعمهـا «مل» الأب والابن فيما بعد، وأقيمت عليهـا الديمقراطية في الولايات المتحدة، مما جعل الأمريكيين أنفسهـم يصفونه بقولهم إنه «فيلسوف أمريكا» وواضع الأسس لفكرها السياسي[٢٤].

في كتابـه الشهير «رسالتـان في الحكم» خصص جون لـوك الرسـالة الأولى لعرض وتفنيد بعض «المبـادىء الزائفة»، على حد تعبيره، التي أشـاعها فلمر الـذي كتب كتابـا بعنوان «الحكم الأبـوي Patriarcha» (نشر بعـد وفاتـه عـام ١٦٨٠) دافع فيه عن الحكم المطلق الذي يستند إلى الحق الإلهي، حيث ذهب إلى أن البشر ليسوا أحراراً بـالطبع ، أو على حد تعبيره «ما من إنسان يـولد حراً لأن العنـاية الإلهيـة قـد أخضعتنا لإرادة الحاكم المطلقـة»، فنحن جميعـا نولـد عبيـداً»! ويستحيل أن يكون للعبيـد حق التعاقـد، لقد كـان آدم حاكما فـرداً مطلقا، وتلك حال جميع الحكام من بعده!.

لقد بدأت الأبوة منذ «آدم» واستمـرت كأساس للأمن والنظام في العالم من

خلال شيوخ إسرائيل، «فلم يكن لآدم وحده بل للشيوخ اللاحقين أيضا، السلطلة الملكية على أولادهم باسم الأبوة»[٢٥]. وهذه السيادة على العالم كله التي كان ينعم بها آدم بأمر من الله بات ينعم بها شيوخ إسرائيل بحق وراثي منحدر منه. وهي تشبه في أثرها ومداها السيادة المطلقة التي يتمتع بها أي ملك منذ بداية الخليقة، وهي السلطة على أرواح العباد، وعلى إعلان الحرب أو إقرار السلام.

ولما كانت السلطة الملكية منبثقة من الشريعة الإلهية، وليس ثمة شريعة دنيا تحد منها، فقد كان آدم سيد الجميع»[٢٦].

وينتهي «فلمر» كما انتهى كل من أيد الحكم الثيوقراطي إلى أنه «ينبغي أن يكون الملك في نظام الحكم الملكي فوق القوانين، فالمملكة الكاملة هي التي يحكم الملك كل شيء فيها بحسب إرادته المحضة!»[٢٧]. فكأن الرجل يريد للطغيان أن يسترد عرشه الذي راح يفقده مع تقدم العلم وتطور النظم الاجتماعية، وحجته الوحيدة: الكتاب المقدس، فقد كان آدم أباً وملكا وسيداً على أسرته، وكان الابن، والمحكوم، والخادم، والعبد شيئا واحدا. كما كان للأب حق التصرف في أولاده وخدمه وبيعهم.. هكذا وهب الله الأب الحق أو الحرية في التنازل عن سلطته على أولاده لمن يشاء، فقد أراد الله أن تحل السلطة غير المحدودة في آدم، وأن تشمل جميع أفعاله الإرادية.. ثم ورث الملوك هذه السلطة عن آدم حتى يومنا الراهن!.

وباختصار شديد تسير حجة فلمر الغريبة لاستعادة حكم الملوك المطلق على النحو التالي: إن الله خلق آدم وحده، وصنع المرأة من أحد أضلاعه، وهكذا تناسل الجنس البشري منهما. كما أن الله خلع على آدم السلطة على المرأة وأولاده المنحدرين من صلبهما، كما أعطاه السلطة على الأرض لكي

يسخرها بإرادتـه، وعلى المخلوقات التي تدب عليهـا حتى لا يتاح لأي امرىء أن يطالب بشيء ما، أو يتمتع بشيء مـا، مادام آدم حيا إلا على سبيل الهبة أو بإذن منـه. وهكـذا كـان آدم ملكـا على العـالم كلـه فلم يكن لأي عضـو من سلالته حق امتلاك شيء إلا كمنحة منه أو بإذنه أو بالوراثة عنه»!.

غير أن جون لـوك يناقش هذه الفكرة في صفحـات طويلة تشكل الرسـالة الأولى من كتابه ويجعلها بعنوان «في بعـض المبادىء الفاسدة في الحكم»، وهو يرفضها لعدة اعتبارات منها:

١ ـ أن ما يقوله «فلمـر» من أن كل فرد يصبح، بحكم المولد، مسخراً بمحض ولادته لمن يلده.. إلخ، فكرة بالغة الخطأ، وذلك لأن إنجاب الأب لأبنائه لايجعلهم عبيداً له. ولقد ترتب على فكرة «فلمر» أن الناس يولدون عبيداً، ومادام قد تم تفنيدها فإنه يلزم عن ذلك أن البشر جميعا يولدون أحرارا!.

٢ - إن من الخطأ القـول بأن التسلط على الأولاد هـو مصـدر كل سلطـة في الحكم، فهناك كثرة من الأحكام المتسلطة لا صلة لها بعلاقـة الأب بأبنائه داخل الأسرة!.

٣ - ومن ناحية أخرى فإن سلطة الأب على أبنـائه تستمر ماداموا لم يبلغوا سن الـرشد. أمـا في مـرحلة النضج فـإنهم يصبحون مسـؤولين عن أنفسهم، ومعنى ذلك أن سلطـة الأب ليست مطلقـة وإنما هي مؤقتـة ومحدودة بفترة معينة هي التي يكون فيها الأبناء قصرا(٢٨).

٤ - العـلاقـة بين الملك ورعايـاه ليست شبيهـة بـالعلاقـة بين الأب وأبنـائه. فالأولى علاقة سياسية في حين أن الثانية علاقة أخلاقية.

٥ - إذا كانت السلطة المزعومة قـد خلعت على آدم في الوصية الخامسة، «أكرم

أبــاك وأمك»[٢٩]، فمن الواضح أن هـذه الوصية تعطي السلطـة للمرأة أيضا لأنها لم تتحدث عن الأب فقط بل عن الأم كذلك! .

٦ - حتى إذا افترضنا أنـه كان لآدم حق إلهي أعطـاه إياه اللـه، فلا يعني ذلك أنه يـورث بل ينتهي بموتـه، ذلك لأن الحق المنبثق عن وصيـة إلهية صريحة لايتجدد إلا بتجدد هذه الوصية![٣٠].

٧ - لـو سلمنا جـدلا بمبـدأ السلطـة الملكية المطلقـة المنحـدرة عن آدم، فإن المشكلـة السيــاسيـة الكبرى ستكــون تعيــين الــوريث الشرعي لآدم، وصاحب الحق في هذه السلطـة في دولة معينة، وفي فترة زمنية محددة، ولما كنا جميعـا ورثة لآدم بحكم كوننـا من أولاده فلنا جميعا حق متسـاو في هذه السلطة المطلقة! .

كان هـذا هو الجزء السلبي في فلسفة لوك السيـاسية الذي يشكل الرسـالة الأولى، وهو يفيـد في دحــض محاولة إعادة الطـــاغية أو الملك المستبد باسم الحق الإلهي.

ويمكن أن نقول إن نظرية لوك السياسيـة تسير في طريق مضاد تماما لفكر «فلمـر»، وهي تلخـص في عبـارة واحـدة: «جميع أشكـــال الحكم محدودة في سلطتها، وهي لا توجـد إلا برضا المحكومين» والأساس الـذي يبني عليه لوك هذه القاعدة هو أن كل إنسان يولد حرا! .

والواقع أن «مـوضوع الحريـة الإنسانيـة» كان الشغل الشـاغل لجون لوك، فجميع مـؤلفاتـه الأسـاسيـة التي تعرض فكـره السيـاسي، تـدور حول هـذا الموضـوع، فكتابـه «رسالـة في التسامح» عـام ١٦٨٩ كتبه دفـاعاً عن الحريـة الدينيـة، وكتابـه «رسالتـان في الحكومـة» عام ١٦٩٠ كتبـه دفاعا عـن الحرية السيـاسية و«قيمـة المال ١٦٩١» كتبها دفـاعا عن الحريـة الاقتصاديـة، فكل مؤلف من مؤلفاته عبارة عن دراسة لمبدأ من مبادىء الحرية البشرية[٣١].

ويبدأ لوك في رسالته الثانية- التي تعرض الجانب الإيجابي في فلسفته السياسية بعد أن فند محاولة فلمر - بسؤال هام هو: «ما السلطة السياسية؟». ويجيب «أعني بالسلطة السياسية: حق التشريع وإصدار القوانين، وتنفيذ عقوبة الإعدام، وما دون ذلك من عقوبات، للمحافظة على الملكية الخاصة وتنظيمها، واستخدام قوة الجماعة في تنفيذ مثل هذه القوانين، وفي الدفاع عن الدولة ضد العدوان الخارجي، ولا يكون ذلك إلا من أجل الصالح العام» (فقرة ٣). ثم بين لنا أنه لكي نفهم هذا التعريف فهماً جيداً فلابد أن ندرس الوضع الطبيعي الذي كان البشر فيه وهو وضع «الحرية التامة» وهو أيضا «وضع المساواة»، فالحرية الطبيعية مشتقة من المساواة الطبيعية، إذ ليس ثمة ماهو أوضح من أن الكائنات من نفس النوع والرتبة تولد مستمتعةبكل مميزات الطبيعة، وبكل قواها، ولهذا ينبغي أن تتساوى كل التساوي فيما بينها دون أن يسخّر أحدها للآخر أو أن يخضع له (فقرة ٤)(٣٢).

وهكذا يظهر، لأول مرة، الأساسان الجوهريان للديمقراطية: الحرية والمساواة في دراسة فلسفية متأنية تمت ترجمتها، عمليا، في «الإعلان الأمريكي للاستقلال» الذي صدر أثناء ثورة المستعمرات الأمريكية في سبيل الحكم الذاتي، والحياة الوطنية، وعبر أصدق تعبير عن روح العصر الجديدة، وجاء متفقا مع ما طالب به جون لوك(٣٣).

لقد راح لوك يغوص بحثاً عن الأساس الذي تعتمد عليه هذه الأفكار البالغة الأهمية: حق الحياة - حق الملكية - حق الحرية - المساواة.. إلخ، فكان ما أسماه بحالة الطبيعة (والتسمية لهوبز وان كانت الفكرة مختلفة) فهي الحالة التي كان فيها الإنسان حراً، لكنها مع ذلك لم تكن حالة من الإباحية.. ذلك لأن حالة الطبيعة يحكمها قانون الطبيعة الملزم (فقرة ٦) فلا ينبغي أن نفهم حرية البشر على أنها تعني أن الناس لايضبط سلوكهم أي

قانـون، إذ في جميع حالات الموجـودات القادرة على الأخـذ بالقـوانين لا تكون هناك حرية ما لم يكن هناك قانون (فقرة ٥٧) فحرية الإنسان الطبيعية هي: ألا يكون هناك سوى قـانون الطبيعة قاعدة له (فقـرة ٢١). وهذا عكس ما فهمه أفـلاطون وأرسطـو من الحرية في النظـام الديمقـراطي التي تعني - في رأيهما - الميل مع الهوى!. إننا نجد لـوك يرى أنه حتى في حالـة الطبيعة فإن العقل هو هـذا القـانـون الطبيعي الـذي يعلم جميع البشر إذا استشـاروه، إنهم جميعـا متسـاوون أو مستقلون، ولا ينبغي لأحـد أن يلحق أذى بحياة غيره أو صحتـه أو حـريته أو ممتلكـاتـه.. ولما كان الجميع مـزودين بملكـات طبيعية واحـدة مشتركة، فلا يمكـن أن نفترض أن هنـاك إنسـاناً يخضع لغيـره، أو أن يكون هنـاك من لـه الحق في تـدمير غيره، كما لـو كـان قـد خلق من أجـل أن يستخدمه الآخر، في حين أن المراتب الدنيـا من الكائنات الأخرى، قد خلقت من أجلنا (فقرة ٦)[٣٤].

ولا يجعل لـوك من حالـة الطبيعة حـالـة حرب كما فعل هـوبز (رغم تأثـره الشديد بفكـرته عن العقل والمساواة والحرية في حـالة الطبيعة[٣٥]. يقـول: «الفرق واضح جـدا بين حـالة الطبيعة وحالـة الحرب، رغم أن بعض الكتاب قـد خلـط بينهما، فهما يختلفـان كما تختلف حـالة السلـم، والإرادة الطيبـة، والعـون المتبادل، والبقـاء، عن حـالـة العداء، والمكـر، والعنف، والتـدمير المتبادل»(فقرة ١٩).

إن أول انطبـاع نكوّنـه عن عرض لـوك لحالة الطبيعـة هو أن النـاس كانـوا يعيشـون في محبـة، في العصـور الأولى للبشريـة، قبل قـدوم المجتمع المدني، فيستمتعون بالحرية الطبيعية، وبالمسـاواة في جو من السلام والنية الطيبة تحت قانون خيّر هو قانون الطبيعة[٣٦].

هكذا يقرر لوك حقوق الإنسان الطبيعية «دليل العقل الطبيعي يقضي بأن للبشر منذ ولادتهم الحق بالبقاء، وما يلحق بـه من مأكل ومشرب وما شابه من أمور. وقـد أعطيت لهم الأرض وكل ماعليهـا من أجل بقائهم ورفـاهيتهم. ومع أن جميع الثمار الطبيعية التي تنتجها، والـوحوش التي تقتات عليها ملك للبشر جميعا، لأنها من نتـاج الطبيعة التلقـائي، فليس لأي فرد حق أصلي في الاستئثار بشيء منها دون سائر البشر»(فقرتان ٢٥ , ٢٦).

ففي أصل الملكيـة الكليـة العـامة التي تحدث عنهـا لـوك «ليس لأحـد في الأصل ملكية خاصة يستبعد بها بقية البشر»(الفقرة ٢٦) غير أن ذلك لا يعني أن لكل إنسان حصة في ملكية كل شيء، فليس ثمـة ملكية خاصة، لكن إذا كانـت الأرض قد أعطيت للبشر مشـاعا، يعني أنـه لا أحد في البدايـة يملك شيئـا، فكيف يمكن لأي فرد أن يملك شيئـا؟! «الأرض، وكل ماعليهـا من المخلوقات الدنيـا ملك مشترك بين البشر، إلا أن لكل فرد حق الملكية الخاصة وهو حـق لا ينازعـه فيه منازع»(ف٢٦). إن الإنسـان الفرد لا يملـك ذاته أو شخصه فحسب، وإنما هـو يملك أيضا نشاطـه أو «عمله» الذي هـو امتداد مبـاشر لشخصـه «فعمل جسـده أو نتـاج كـده، وعمل يـديـه هـو ملك لـه وحـده»(ف٢٦). فـالملكيـة التي يحوز عليهـا الفـرد في البـدايـة هي ملكيـة شخصية، وملكيـة عمله وهما الأصل في الملكية الطبيعـة، بل هما الأساس في كل ملكية أخرى في حالة الطبيعة. وإذن كل ملكية أخرى هي مشتقة من هذا الأصل، أعني من الملكية الطبيعية الأصلية غير المشتقة»[٣٧].

ومعنى ذلك أنـه في العصـور الأولى الموغلـة في القدم كـانت هنـاك أراض شاسعة غير منزرعة، وقلة من البشر، كما كانت هناك موارد طبيعية كثيرة تمدهم بوفرة من الطعام والفواكه والحيوانات. وفي هذه الحالة من الوفرة: فإن التفاح، مثلا، الـذي تجمعه يصير ملكـاً خالصاً لك لأنك لم تجمـع إلا ماينتمي إليك

وحدك، (أعني التفاح المعلق على الشجر أو المطروح الملقى على الأرض) وقد ينازعك آخرون في ملكيته زاعمين أن هذه التفاحات مازالت في حالتها العامة المشتركة، وأنك حرمتهم من فرصة جمعها لأنفسهم. وعلى الرغم من أن هذا الاعتراض قد يكون، في غير هذه الحالة، صحيحاً، فإننا نتغاضى عنه تماما في حالة الوفرة لأن من ينازعك إنما يعلن أن التفاحات ليست مشاعاً، فإذا كان التفاح هو كل مايريد فلا يزال منه الكثير الذي يمكن أن يلتقطه. وعندما تزعم أن التفاح أصبح فعلا في حوزتك فذلك يعني أن هناك جهداً أو نشاطاً أو عملا (هو الالتقاط أو الجمع أو قطفه. . إلخ) قد مزجته به: «وكل تغير عن الحال التي أوجدتها الطبيعة، واختلط به عمل فقد انضاف إليه شيء من ذاته فهو ملك له. . هذا العمل هو ملك صاحبه الذي لاينازعه فيه أحد فلا يحق لأي فرد سواه أن يطالب بما قد اختلط به، لاسيما إذا وجد منه مقدار كاف لا يختلف في صوره، ويمكن للآخرين الانتفاع به. . »(الفقرة ٢٦).

وملكية الأرض هي في الأصل مشاع وتكتسب بالطريقة ذاتها «أليس في تملك قطعة من الأرض إساءة إلى أحد ما دام هناك الكثير من الأرض الصالحة، ولذلك لا يتضاءل نصيب الآخرين من الأرض من جراء الاستئثار بقطعة منها. . إذ كيف يمكن لإنسان أن يزعم أنه إذا شرب غيره جرعة من الماء بالغا ما بلغ قدرها فقد ألحق به ضررا ما دام قد بقي النهر بكامله يروي غليله منه؟! وأمر الأرض، وأمر الماء سيان حيث يوجد مقدار واف منهما»(ف٣٢).

الملكية، إذن تتحول من العام إلى الخاص عن طريق ما يبذل من جهد وعمل «فالعمل أساس الحق في الامتلاك، ومن يتحرش بما قد أصلحه سواه بعمله وتعبه فإنه يرمي إلى الاستيلاء على ثمرة جهد الآخرين دون وجه حق»(ف٣٣). فإذا ما أحطت قطعة من الأرض مثلا بسياج وقمت بحرثها

وريها وزراعتها . . إلخ ، فقد امتزج عملي (الذي هو جزء من ذاتي) بهذه القطعة فأصبحت مالكها الوحيد»! . والظاهرأنه استخلص رأيه هذا من المثال الذي ضربه المستعمرون الأوائل في بلد جديد مثل أمريكا! .

ويترتب على هذا الأصل للملكية الخاصة أن الحق سابق حتى على المجتمع البدائي ، إنه حق يأتي به الفرد في شخصه هو إلى المجتمع ، ومن ثم فالمجتمع لا يخلق الحق ، وإنما هو ينظمه داخل حدود معينة! .

لكن ينبغي علينا ألا نستنتج من ذلك أن الملكية هي الحق الطبيعي الوحيد ، إذ الواقع أن كتاباته تدل على أن الحقوق الطبيعية من وجهة نظره كثيرة ، منها الحياة ، والحرية ، والملكية . . إلخ . وأهم مايميزها أنها خصائص للفرد تولد معه ، وبالتالي فهي حقوق قبل كل من المجتمع والحكومة ولا يمكن نقضها ، أو التنازل عنها! ، بل إن المجتمع نفسه وجد لحمايتها! ، ولا يمكن فرض قيود على حقوق الإنسان في الحياة ، والحرية ، والملكية إلا بهدف حماية حقوق الآخرين الذين يتمتعون بنفس هذه الحقوق! ، ومن ثم كان العقد الاجتماعي الذي ينظم العلاقة بين المحكومين والسلطة الحاكمة بهدف المحافظة على هذه الحقوق الطبيعية للإنسان والذي يؤدي إلى التزامات متبادلة قِبَلَ كل منهما : فالسلطة الحاكمة تلتزم قبل الأفراد بتنظيم حياة الجماعة ، وإقامة العدل ، وعدم المساس بحقوقهم التي لم يتنازلوا عنها عند دخولهم طرفا في العقد ، وبذلك تكون السلطة الحاكمة مقيدة ، وسلطاتها غير مطلقة .

وهنا نجد مجموعة كبيرة من المبادىء الأساسية التي ساندت مسيرة الديمقراطية فيما بعد منها :

١ ـ أن الناس جميعاً أحرار وهم سواء في حقهم في الحرية .

٢ - الحقوق الطبيعية ليست منحة من أحد ، وإنما هي خصائص للذات البشرية .

٣ - أن الناس جميعا متساوون ولا مراتب ولا درجات ولا فئات بين البشر.

٤ - السلطة السياسية قامت على أساس التعاقد المبني على التراضي بين طرفي العقد، فلا يستطيع أحد أن ينتزع السلطة ليحكم رغما عن إرادة المحكومين، وإلا أصبح مغتصبا، «فالاغتصاب ليس إلا الاستيلاء على ماهو من حق امرىء آخر»(الفقرة ١٩٧).

وإذا كان الاغتصاب عبارة عن ممارسة فرد لسلطة هي من حق شخص آخر كان طغيانا. فالطغيان هو ممارسة السلطة التي لا تستند إلى أي حق والتي يستحيل أن تكون حقا لشخص ما بحيث يجعل الحاكم ــ أيا ما كان اسمه ــ إرادته قاعدة للسلوك عوضا عن القانون» (الفقرة ١٩٩).

أما الملوك أو الحكام الذين ليسوا طغاه فإنهم يتقيدون عن رضا بالقيود التي تفرضها عليهم قوانين بلادهم. وباختصار يبدأ الطغيان عندما تنتهي سلطة القانون. . » (الفقرة ٢٠٢).

خامسا : إسهامات شتى

تميزت نهاية القرن السابع عشر في إنجلترا بنشر كتابات جون لوك السياسية، التي كان لها أثر واسع المدى في الفكر السياسي في أوروبا وفي الولايات المتحدة في آن معا، وإن كانت إنجلترا نفسها قد أقبلت على فترة هدوء - ولعلها ركود - فأصبح الفكر الإنجليزي محافظاً، بل وراضياً. إذ على الرغم من نظام الحكم الذي يخدم مصالح طبقة واحدة ويشيع فيه الفساد، فإنه كان ليبراليا، بل وأفضل بكثير من نظم الحكم التي كانت سائدة في بقية الدول الأوروبية. وبذلك انتقل مركز الثقل، في مجال النظرية السياسية، إلى فرنسا منذ أول القرن الثامن عشر وحتى قبيل الثورة الفرنسية. ويعود ذلك بالدرجة الأولى إلى حكم لويس الرابع عشر (١٦٣٨ - ١٧١٥) الملقب

«بالملك الشمس»، أو «بالملك الأعظم» الذي حكم فرنسا حكما مطلقا يقوم على «الحق الإلهي» عبر عنه الأب جاك بوسويه Jacques Bossuet (١٦٢٧ - ١٧٠٤) بقوله «ليس العرش الملكي عرش إنسان، ولكنه عرش الله ذاته»(٣٨). وأدى حكمه إلى تدهور البلاد وإشرافها على الإفلاس، ففي الخارج وقفت أوروبا كلها ضد طموحاته، وفي الداخل تمزق المجتمع إلى أشراف يستأثرون بالمناصب الرفيعة في الدولة، وكنيسة تمتلك ثورة طائلة تبلغ خمس أراضي فرنسا، وكادحين لا يجدون قوت يومهم فضلا عن الضرائب الباهظة الجائرة التي تفتقر إلى المساواة، وطبقة وسطى انتشرت في المدن ونظرت إلى النبلاء ورجال الكنيسة نظرة احتقار وازدراء. . إلخ. في هذه الظروف مست الحاجة إلى نقد هذا النظام، بل وتقويض الدعائم التي يقوم عليها والتي ترتكز، أساساً إلى الحكم المطلق، وعدم المساواة، وعدم التسامح الديني، وانعدام الحريات. . غير أن النقد يحتاج إلى أساس نظري، وجاءت كتابات لوك السياسية لتزود الفكر الفرنسي بهذا الأساس، فكانت الدعامة التي قامت عليها حركة التنوير الفرنسية في القرن الثامن عشر. فبفضل إقامة فولتير في إنجلترا فيما بين عامي ١٧٢٦ و١٧٢٩، وإقامة مونتسكيو فيها عشر سنوات بعد ذلك، أصبحت فلسفة لوك أساس حركة التنوير الفرنسية، وأصبح الإعجاب بالحكم الإنجليزي الفكرة الأساسية للبرالية الفرنسية. . وأصبحت المبادىء الواردة في «رسالات في الحكم» (المستكملة قطعا بمؤلفات إنجليزية أخرى) بديهيات النقد السياسي والاجتماعي»(٣٩).

(١) مونتسكيو (١٦٨٩ - ١٧٥٥):

من نافلة القول أن الفلاسفة والمفكرين لم يشكلوا جماعة منظمة تأخذ على عاتقها دعم الديمقراطية، ومحاربة الطغيان، وتقديم سبل الفرار منه. بل على

العكس يمكن القـول بأن تأثيرهم كان فـرديا، وربما متنـاثرا بطبعـه . فقد تجد فكرة هنا، وفكرة هناك، لكنهـا تتجمع في النهاية لتصب في نهر الفكر البشري المتدفق، ولهذا فقد تستفيـد الديمقراطية من الذين نقدوهـا - وقد يكون النقد عنيفـا في بعض الأحيان - لكنهم أمـدوهـا، رغم ذلك، بدعم غير مبـاشر! ، ومن هولاء مونتسكيـو. فهو رغم إيمانه بالحكم الديمقراطي النيـابي، فقد أخذ بمجموعة من الأفكـار المعارضة للديمقـراطية بمعناها الـدقيق: أخذ، مثلا، بالنظـام الطبقي الذي يميز الأفراد بسبـب المولد أو الثروة وأيد وجـود امتيازات لطبقـة النبلاء، ومع إيمانـه بمبدأ الانتخـابـات العامـة فقد منع اولئك الـذين انحطـوا إلى الدرك الأسفل مـن النذالـة والـدناءة، فـانعـدمت فيهم كل إرادة خاصة، من المشاركة بالإدلاء بأصواتهم لاختيار ممثليهم! ولقد ذهب مونتسكيو إلى أن هناك فئـة من الناس المميـزين من حيث الثروة أو الميـلاد أو الجاه ينبغي المحـافظة عليهـا، وعلى مالـديهم من امتيـازات، ومن ثم فإذا لم يعطوا سـوى صوت واحد مثلهم مثل أفراد عامة الشعب أصبحت حريتهم العامة في خطر. لهذا كان من الضروري حمايـة امتيازات هذه الفئة والحيلـولة دون زوالها، وذلك بإعطاء النبلاء امتيازات على الصعيـد التشريعي بحيث يشكلون هيئة تشريعية مستقلـة تتمتع بحق نقض القرارات التي تتخـذها هيئـة التمثيل الشعبي، كما يفترض في هيئـة النبـلاء أن تكـون وراثيـة، كما يتعين منح هـذه الهيئـة سلطـة قضائيـة: إذ لما كان النبلاء عـرضة للحسد والغيرة، فمن الـواجب أن يحاكموا من قبل أندادهم، تجنبـا لصدور أحكام جائرة ضدهـم. إذ لايجوز مقاضاتهم أمام محاكم عادية، وانما أمام الهيئة المكونة من نبلاء[٤٠].

ومع ذلك كله فقـد أثر مونتسكيـو في مسيرة الديمقراطية ومحاربـة الطغيان تأثيراً قويا على الأقل من ثلاث زوايا:

الزاوية الأولى : محاربة الرق

سبق أن ذكرنا أن فقهاء القانون يفرقون بين مصطلح «الشعب» بمدلوله الاجتماعي الذي ينصرف إلى جميع الأفراد الذين ينتمون إلى دولة ما، والشعب بمدلوله السياسي الذي لا يمتد إلى كل هؤلاء الأفراد، وإنما يقتصر على من لهم حق مباشرة الحقوق السياسية، وانه كلما اقترب مصطلح الشعب بمدلوله السياسي من مفهوم الشعب في حقيقته الاجتماعية كان أكثر تعبيراً عن المبدأ الديمقراطي . غير أن وجود الرق يجعل الهوة بين المفهومين أكثر اتساعاً، كما يجعل التطبيق الديمقراطي معيباً. ومن هنا كانت محاربة مونتسكيو للرق تدعيما غير مباشر للديمقراطية .

ويفند مونتسكيو جميع المبررات التي ظهرت طوال التاريخ لتبرير وجود الرق، ويبدأ بما ذكره أرسطو من أن الرق مفيد للسيد وللعبد معاً، فيقول إنه «غير مفيد للسيد ولا للعبد، غير مفيد للسيد لأنه لا يستطيع صنع شيء عن فضيلة، وغير مفيد للعبد لأنه يخلق في العبيد جميع أنواع العادات السيئة، إذ يتعود (العبد) دون أن يشعر فقدان جميع الفضائل الخلقية، لأنه يصبح عاتياً، متسرعاً، قاسياً، غضوبا شهوانيا جائراً»(٤١) . وهو يؤمن مع «جون لوك» بأن الناس جميعا ولدوا أحرارا، ومن ثم «فلا يجوز أن تُخمد الطبيعة البشرية أو تُذل، كما أن وجود العبيد مخالف لروح النظام في الديمقراطية»(٤٢) .

كما يفند «مونتسكيو» أيضا مصادر الرق الثلاثة التي ذكرها «جوستنيان» في مدونته عندما يقول إن الرق يأتي من ١ ـ أسرى الحرب ٢ ـ من المدينين ٣ ـ من بيع الأب لأبنائه نتيجة إملاق، «وليست هذه الأسباب التي أدلى بها الفقهاء موافقة للصواب مطلقا . . »(٤٣) . فمن حيث المصدر الأول: فإننا نجد أن القتل لا يباح في الحرب إلا في حالة الضرورة، بمعنى أن الجندي إذا وقع أسيراً فلا يجوز قتله، ومن هنا فإنك إذا ماجعلت من أسير عبداً، فإنك لا تستطيع

أن تدعي أنك تعفيه من «القتل» أو تمنحه «الحياة». إذ لم يكن ثمة «ضرورة» في قتله، وكل ماتستطيع الحرب أن تفرضه على الأسرى هو أن يطمئن المنتصر أن هؤلاء الأسرى لم يعودوا قادرين على إيقاع الضرر أو إنزال الأذى، وما يقترفه جنوده بعد ذلك من قتل، بعد انتهاء القتال، فهو «أمر نبذته أمم العالم كلها، إذ لم يرد ذكر للأمم التي تأكل أسراها!»(٤٤).

أما المصدر الثاني: «فليس من الصحيح أن يستطيع الرجل الحر بيع نفسه، فالبيع يفترض ثمنا، فإذا ما باع المرء نفسه، أصبحت جميع آماله (عندما يتحول إلى عبد) ملك سيده، فلا السيد يدفع شيئا ولا العبد يقبض شيئا.. وإذا كان لا يجوز للرجل أن يقتل نفسه لتملصه بهذا من وطنه، فإنه لا يباح له أن يبيع نفسه أيضاً، فحرية كل مواطن جزء من الحرية العامة حتى أن هذه الصفة في الحكومة الشعبية قسم السيادة»(٤٥).

أما المصدر الثالث: «فهو يسقط مع المصدرين الآخرين، فإذا كان الرجل لا يستطيع بيع نفسه كانت قدرته على بيع ابنه الذي لم يولد أقل من ذلك، وإذا كان لا يمكن تحويل أسير الحرب إلى عبد كان إمكان تحويل أولاده إلى عبيد أقل من ذلك»(٤٦).

وفضلاً عن ذلك كله فقد ندد «مونتسكيو» بالمتعصبين من الأوروبيين الذين أباحوا استرقاق الزنوج لاعتقادهم أن الله، وهو ذو حكمة بالغة، لا يمكن أن يكون قد وضع روحا طيبة في جسد أسود حالك السواد. وكأن اللون هو الجوهر الذي تقوم عليه الإنسانية!(٤٧).

الزاوية الثانية: كراهية الاستبداد

لم يخرج مونتسكيو في تقسيمه لأشكال الحكم عن التراث التقليدي في الفكر السياسي، فقد قسمها ثلاثة أنواع، كل واحد منها يتميز بطبيعة

وبمبدأ. ويقصد بالطبيعة الشخص أو الجماعة التي تملك السيادة في الدولة. ويقصد بالمبدأ الوجدان الذي يسري في القائمين بالحكم إذا كان لهذا الحكم أن يعمل على أفضل وجه. أما الأنواع فهي: الجمهورية، والملكية، والاستبداد. وهو يعود فيقسم النظام الجمهوري إلى نوعين: جمهورية ديمقرطية عندما تكون السلطة العليا بيد الشعب، وجمهورية أرستقراطية، عندما تكون السلطة العليا محصورة في يد فئة قليلة من الشعب. أما الحكم الملكي فهو نظام تكون فيه السلطة العليا في يد شخص واحد هو الملك، لكنه يحكم وفقا لقوانين مقررة تنشىء قنوات من خلالها تسري السلطة الملكية. أما الاستبداد فهو نظام حكم الفرد الواحد[٤٨]، وفقا لأهوائه ورغباته دون التقيد بقواعد أو قوانين. فهو لايسترشد ولا يتوجه إلا بإرادته الخاصة وأهوائه الشخصية.

ومبادىء هذه الحكومات مختلفة: فالفضيلة السياسية، أو حب الوطن وقوانينه، والاستعداد للتضحية بالذات، هي مبدأ الحكم الجمهوري. أما الشرف - بمعنى النخوة والطموح والقيام بالأعمال العظيمة التي تتناسب مع المرتبة الاجتماعية والعسكرية لصاحبها - فهو مبدأ الحكم الملكي. أما مبدأ الحكم الاستبدادي فإنه يكمن في خوف الرعايا، ورعبهم، وخضوعهم أمام سلطة السيد المستبد.

ويرى مونتسكيو أن الملكية هي النظام العصري لحكم بلاد متوسطة الحجم، ومبدأ الملكية هو كما ذكرنا «الشرف»، وهو معنى لا يوجد إلا في مجتمع يقوم على أساس وجود امتيازات وتفضيلات لقلة من الناس، «فإن لم يكن هناك ملك، فلن تكون هناك طبقة نبلاء، وإن لم تكن هناك طبقة نبلاء، فلن يكون هناك ملك، وإنما سيكون هناك طاغية مستبد»[٤٩].

ويهمنا هنا، بصفة خاصة، رأيه في الحكم الاستبدادي الذي يخلو من كل فضيلة. إنه نظام يقوم على خوف المواطنين ورعبهم من السيد الحاكم، ولا

يحتمل أية سلطات وسطى. انه يلقي بالناس في هوة الذل والمهانة، ولايحافظ على وجوده إلا بسفك الدماء، والطاعة التي يتطلبها من رعاياه هي الطاعة العمياء. والتربية والتعليم في النظام الاستبدادي لا تهدف إلا إلى تكوين أفراد يدينون بالولاء والإخلاص للحاكم ويتميزون بالطاعة العمياء في تنفيذ أوامره، ويعوزهم التفكير المستقل. والطاعة العمياء تفترض الجهل فيمن يطيع بل وفيمن يأمر، لأنه لا يفكر ولا يتروى بل عليه فقط أن يريد[٥٠]. وتقتصر التربية على بث الخوف في قلوب الرعية وتلقين بعض مبادىء الدين البسيط، يقول: «كل بيت في الدولة المستبدة إمبراطورية منفصلة، وتكون التربية القائمة هناك على عيش الإنسان مع الآخرين محدودة جداً، وهي تقتصر على إلقاء الخوف في قلوب الناس، وتلقين الروح بعض مبادىء الدين البسيطة جداً. ذلك أن المعرفة ستكون خطرة، والتنافس نحسا. ولم يستطع أرسطو الاعتراف بوجود فضائل خاصة للعبيد.. فالتربية في الدولة المستبدة كأنها عدم، فلا بد من انتزاع كل شيء، ولا عطاء لشيء ما، وجعل الفرد عضواً فاسداً، ابتغاء جعله عبدا مطيعا[٥١]، فرعايا الدولة الاستبدادية مجردون من كل فضيلة خاصة بهم، «وليس في الدول الاستبدادية عظمة نفس، لأن الحاكم فيها لن يعطي عظمة لا يملكها هو نفسه، إذ لا يوجد عنده مجد. وإنما في النظام الملكي يشاهد حول الأمير رعاياه يتلقون إشعاعاته»[٥٢]، وهكذا يميل الاستبداد إلى هدم الدولة ذاتها بهدمه لروح المواطن الذي هو أساس هذه الدولة، وما أشبه الحاكم المستبد هنا بماكان يفعله همج «لويزيانة»*، الذين كانوا يلجأون عندما يريدون قطف الثمار إلى قطع الشجرة نفسها ثم يجمعون ثمارها[٥٣]!، وفي الدولة الاستبدادية تقل القوانين بل تنعدم. ولا بد أن يكون المحكومون جهالا، جبناء، محطمي

* لويزيانه Louisiana ولاية في جنوب الولايات المتحدة عاصمتها باتون روج Baton Rouge أصبحت الولاية رقم ١٨ عام ١٨١٢.

النفوس. وبدلا من أن يربى النـاس على أسـاس الاحترام المتبادل، يكونـون حيث لايستجيبون إلا للترهيب والتخويف. ويتساءل مونتسكيو: إن الناس يحبـون الحرية، ويكرهـون القهر والعنف، والطبيعة البشريـة تثور على الحكومـة المستبدة بلا انقطـاع، كما أن الناس تنفر من الطغـاة وتحقد عليهم. فلماذا إذن يعيش معظم الناس في العالم تحت الاستبداد؟. ويجيب قائلا إن هذا يفسر بأمرين: الأول هو أن الإمبراطوريات الواسعة تحكم حكما استبداديا كيما يكـون الحكم فيها قـوي النفـوذ. والثاني هـو الأهم لأن الشرط الـوحيد لقيـام الاستبداد هو الشهوات الإنسانية وهذه موجودة في كل مكان(٥٤). ولهذا فإننا نراه يربط بين الأقاليم الحارة التي تنمو فيهـا الشهوة مبكراً، وانتشار الاستبداد فيها «ففي تركيا يبدأ البلوغ في الخامسة عشرة من العمر(٥٥).

ويتحدث «مـونتسكيو» عـن خصائص الدولـة المستبدة فيقـول إن الحاكم المستبد يعتبر نفسه الدولة. «وسلامة الدولة ليست شيئا آخر غير سلامته، وان شئت فقل سلامة القصر الذي يعيش فيه، وكل مالا يهدد القصر أو العاصمة رأسا لا يؤثر في النفوس الجاهلة»(٥٦). وبما أنه القانون والدولة والحاكم فإنه لا يكون شيئا إذا تنحى عن الحكم أو جلس غيره على العرش! وبما أن الخوف هو مبـدأ الحكومـة المستبدة، فإن السكـون والصمت هو هدفهـا وليس ذلك سـلاما أبـداً، بل هـو أقـرب إلى صمت المدن التي يوشـك العدو أن يستـولي عليهـا!»(٥٧) و«للدين في هذه الدولة من التأثير مـاليس في سواها، فهو فزع يضاف إلى فزع..»(٥٨) و«الحكام في الدول المستبدة يسيئون استعمال الزواج على الدوام، فتكـون لديهم نسـاء كثيرات غالبـاً، وذلك في قسم العـالم الذي ينتشر فيه الاستبداد كآسيا على وجه الخصوص، وهم يكون لديهم ولد كثير لا يمكنهم أن يحملوا حبا لهم، كما لايمكـن لهؤلاء الأولاد أن يتحابوا»(٥٩). ولما كانت الحكومة المستبدة حكومـة ظالمة فلابد أن تكون لها أيد تمارس بها الظلم، والـواقع أنـه يستحيل على هذه الأيـادي أن تنسى نفسهـا فتمارس هي نفسهـا

الظلم، وتعمل لحسابها الخاص، وتغرف بدورها من أموال الدولة، ولذا يكون اختلاس الأموال الأميرية أمراً طبيعياً في الدول المستبدة[٦٠]. ومن العادات المستقرة في الدول الاستبدادية ألا يدخل إنسان على من كان أعلى منه مرتبة دون أن يقدم إليه «هدية»، ولو كان المهدى إليه هو الملك نفسه، وهكذا نجد، مثلا، أن عاهل المغول لم يكن يتقبل عرائض رعاياه إلا ومعها بعض الهدايا، أما من لا يدفع منهم شيئا فترفض عرائضهم[٦١]! «وهذا مايجب أن يحدث في دولة لا يعد أحد فيها مواطنا، في دولة يسودها المبدأ القائل: إن الأعلى غير مدين للأدنى بشيء، في حكومة لا يعتقد الناس فيها أنهم مرتبطون بشيء إلا مايفرضه بعضهم على بعض من العقوبات، في حكومة تكون ذات أعمال قليلة، ويندر أن يحتاج أحد منها إلى المثول بين يدي شخص عظيم.. وفي النظام الجمهوري تكون الهدايا أمراً كريها[٦٢]، وذلك لعدم احتياج الفضيلة إليها، وفي النظام الملكي يكون الشرف عاملاً أقوى من الهدايا، أما في الحكومة المستبدة، حيث لا شرف، ولا فضيلة، فلا يشرع أحد في العمل إلا عن أمل في رغد العيش»[٦٣].

الزاوية الثالثة : فصل السلطات

الحرية السياسية التي نادي بها مونتسكيو لم تكن تعني حرية التصرف وفق الأهواء الشخصية، بل تعني أن لكل مواطن أن يعمل كل ماتسمح به القوانين. ذلك لأنه لو أبيح للمواطن أن ينتهك القوانين ويتجاوزها لما بقيت هناك حرية، لأن الجميع سيبيحون لأنفسهم انتهاك القوانين بدورهم. ولا تتوافر الحرية السياسية إلا حين لا تنقضها تجاوزات السلطة، ولكي لا تتجاوز السلطة حدودها لابد أن تكون هناك سلطة كابحة لها، ومن هنا جاء مبدؤه الشهير «لابد للسلطة أن تحد السلطة». ويوجد في الدولة ثلاث سلطات :

أ - **السلطـــــة التشريعيـــة** : (تشـــريع القوانين المنظمة لعلاقـــات الأفراد في المجتمع).

ب ـ **السلطة التنفيذية** : (وهي تشمل أيضاً الشؤون الخارجية) ومهمتها تنفيذ القوانين الصـادرة عن السلطة السـابقة . وحفظ الأمـن بالداخـل . وحماية البلاد من الاعتداءات الخارجية .

جـ ـ **السلطة القضائية** : وهي التي تقوم بتطبيق القوانين على المنازعات التي تنشأ بين الأفـراد والفصل في الخصومـات وفـرض العقوبـات على كل من يخالف نصوص القوانين(٦٤) . ولقد أكد مونتسكيو أن الفصل القاطع بين هذه السلطـات الثلاث في الدولة هـو الشرط لوجود الحريـة ، يقول : «إذا اتحدت السلطة التشريعية مع السلطة التنفيذية فلن تكون هناك حرية ، إذ يخشى أن نفس الحاكم ، أو نفس مجلس الشيـوخ (الهيئة التشريعيـة) يسن قوانين استبـدادية من أجل أن ينفذها استبـداديا . ولن تكون هناك حـرية أيضـا إذا كـانت سلطـة القضـاء غير منفصلـة عن السلطـة التشريعيـة ، والسلطـة التنفيذيـة ، لأنها إذا كانت مـرتبطة ، بـالسلطة التشريعيـة ، فإن السلطة على حياة المواطنين وحريتهم ستكون اعتباطية ، إذ سيكون القاضي مشرعا أيضاً . وإذا ارتبطت بالسلطة التنفيـذية ، فيمكن أن تكون للقاضي سلطة البطش . وسيضيع كل شيء لـو أن نفس الشخص ، أو نفس الهيئة من الرؤسـاء أو من النبلاء أو من الشعب مارست هذه السلطـات الثلاث معـا : سلطة تشريع القـوانين ، وسلطـة تنفيذ القـوانين العـامة ، وسلطـة الفصل في الجرائم والمنازعات بين الأفراد(٦٥) . وإذا أراد الحكام أن يكونوا مستبدين بدأوا بتجميع السلطات في شخصهم دائما . . »(٦٦) .

(٢) روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨):

الفكـرة التي ناضل «لـوك» من أجل الدفـاع عنها ضـد «فلمر» ــ وهي أن الناس أحـرار بالطبيعـة - كانت مسلمـة عند «روسـو»، فهو يفتتح بها كتـابه «العقد الاجتماعي» وكأنها بـديهية لا تحتاج إلى عناء البرهنة أو التـدليل عليها: «يولد الإنسان حرا، لكنا نراه مكبلا بالأغلال في كل مكان . . »(٦٧) وهو يرد هذا الـوضع السيىء إلى الأنظمـة السياسية والاجتماعيـة الفاسـدة التي سلبت النـاس حـريتهم الطبيعيـة، بحجج وأعـذار شتى، وجعلتهم مجرد قطيع من الماشية «ولكل قطيع راعيه الذي يحرسه ليفترسه»(٧٠).

لقد دعم «روسو» مسيرة الديمقراطيـة، وأمدها بكثير من العناصر الهامة. صحيح أنه كـان يؤمن بنوع خـاص منها هـو «الديمقراطيـة المباشرة»، إلا أن هناك أفكاراً عـامة ومشتركة وأساسيـة بين جميع أنواع الديمقـراطية، منها: أن يكون الحكم للشعب بـرضا الناس ومـوافقتهم، وبالاتفاق بينهم من نـاحية، وبين الحاكم من نـاحية أخـرى. وهـو ما أسماه «روسـو» بالعقـد الاجتماعي، ومنها أن يكون مفهوم الشعب عاما وشاملا لا يقتصر على فئة أو طبقة أو هيئة معينـة، ومنها أن تسـود المساواة بين جميع أفـراد الشعب، وأن تتوافـر للجميع حريـة إبداء الـرأي والمناقشة، وحق الاقتراع العـام، وأن تكون القـوانين ممثلة للإرادة العامة لا لإرادة شخص أو مجمـوعة من الأشخاص . . . إلخ، وسوف نعرض فيما يلي لبعض هذه الأفكار في شيء من الإيجاز.

والأساس الذي يرتكز عليـه «روسو» في رفضه للنظم الاستبدادية التي تحيل البشر إلى عبيد للحاكم، هو أن تكوين الدولة لابد أن يعتمد على الاتفاق الحر بين الناس، فمادام الإنسان ليـس له سلطة طبيعية على إخوانـه من البشر، وما دامت القوة لا تمنح الحاكم أي حق، ترتب على ذلك أن أي سلطة مشروعة بين

النـاس ينبغي أن تقـوم على أساس الاتفـاق»[٦٩]. لكن ألا يجوز أن يكـــون الخضـوع لقـوة الحاكم هـو نفسه ضربـا من ضروب الاتفـاق؟. يجيب روسـو بـالنفي، «.. فـالخضـوع للقوة هـو فعل من أفعـال الضرورة، لا من أفعـال الإرادة..»[٧٠] وبالتـــالي لا يمكن أن يقـــوم الخضـــوع لقـوة الحاكم على أساس الاتفـاق. وهنا يفند «روسو» فكـرة المفكر والمشرع الهولندي جـروتيوس Grotius, Hugo (١٥٨٣ - ١٦٤٥) التي يقول فيها «إذا كان في استطاعة الفرد أن يتنازل عـن حريته، ويصبـح عبداً لسيد مـا، فلم لا نقول إن شعبـاً بأسره يمكن أن يتنازل عن حريته ليصبح رعيـة لملك ما؟». ويرد «روسو» بأن التنازل عن شيء هـو إعطاؤه أو بيعـه، والإنسـان الذي يصبـح عبدا لآخـر لا يعطي نفسه بل يبيعهـا، على الأقل، من أجل قوتـه، لكن ما هو المقـابل الذي يبيع الشعب نفسه من أجلـه؟، من المستبعد جـدا أن يوفر الملك الطعـام لشعبه، لأنه، على العكس، يستمد طعامه منه، والملوك، كما يقول رابليه Rabelais لا يرضون بـالقليل من الطعام ولا يعيشون على الكفاف! فهل يتنـازل الناس عن حريتهم، ويبيعون أنفسهم للملك، لكي يأخذ ممتلكاتهم أيضا؟!.

لكن قد يقـال إن الحاكم المستبد، أو الطـاغية، يضمن لـرعايـاه السكينة والسلام، لا القـوت والطعام. غير أنها حجـة يرد عليهـا بأن الشعوب تخوض الحروب، في الخارج، لإشباع طموح حكامهـا ونهمهم الذي لا يرتوي، كما أن قهـر أعوانـه، في الـداخل، ومطالبهم المزعجـة، ومنـازعاتهم هي التي تعكـر صفو السـلام والهدوء في حياة المجتمع، وتتسبب في تعاسة النـاس وشقائهم! وحتى لـو افترضنـا، جـدلا، أن الحكم الاستبدادي يـوفـر الهدوء والسكينـة للنـاس، ألا يكـون هذا الهدوء، وتلك السكينـة، أشبـه بصمت السجـون، أيكون ثمـة قيمة لسكينتك وأنت في زنـزانة السجن؟! أيكفي ذلـك لأن تكون سعيدا؟ أتكـون الزنزانة في هـذه الحالة، أمراً مرغـوبا فيه؟ ألم يكن اليونـانيون

المسجونون في كهف السيكلوب Cyclops*، يعيشون هادئين في سلام، وهم ينتظرون دورهم ليلتهمهم هذا المارد؟ ![71].

ويعتقد «روسو» أن الحكم التعسفي، لكـي يصبح حكماً مشروعاً، لابد أن يكون لكل جيل جديد الحرية في قبـوله أو رفضه، إلا أن الحكم في هذه الحالة يكف عن أن يكون تعسفيا[72]. إن تنازل الإنسان عن حريته يعني أنه يتنازل عن إنسانيته، أي أن يتنازل عن حقوقه وواجباته كإنسان. ولا يمكن أن يكون هنـاك مقـابل quid pro quo لمن يتنازل عن كل شيء. إذ الـواقع أن مثل هذا التنازل مضاد لطبيعة الإنسان ذاته، فلـو أنك انتزعت منه حرية الإرادة كلها، فإنك تنتزع عنه كل مغزى أخلاقي في أفعـاله. وأخيراً فإن الاتفاق الذي تكون فيه السلطة المطلقة في جانب، والطاعة المطلقة في جانب آخر هو اتفاق باطل وضد المنطق[73]. وهكذا ينتهي «روسو» إلى أن حق الاستعباد، من أية زاوية نظرنـا إليه، هو حق بـاطل، لا لأنه لا يمكن تبريره فحسب، وإنما لأنـه لغو ولا معنى له. والواقع أن كلمة «حق» وكلمـة «استعباد» كلمتان متناقضتان، إحداهما تلغي الأخـرى. وسواء أكان الأمر بين إنسـان وإنسان، أو بين إنسـان وشعب بأسره، فمن الخلف المحال، دائما، أن نقول: «إنني أعقد معك اتفاقاً بموجبـه يكون كل شيء على حسـابك وكل شيء في صالحي، وسـوف أحترمه مادام يروق لي ذلك، وسوف تحترمه أنت مادام يروق لي أيضا!»[74]!.

الاتفاق السليم ــ وهو ما سماه «روسـو» بالعقـد الاجتماعي - إنما يقوم على

---

* السيكلوب، وهي تنطق بـاليونانيـة كيكلوب، تعني حرفيـا «العين المستديرة»، وهـو في الأساطير اليونانيـة عملاق بعين واحدة في جبهته. ويروي هـزيود أن هذا النوع من العمالقـة هو الذي أعطى زيوس Zeus كبير الآلهة أسلحته الخاصة من الرعد والبرق. أما «هوميروس» فقد روى في الأوديسه أن «أوديسيوس» وقع أسيراً، هـو وأصحابـه أثناء رحلة العـودة من حرب طـرواده، في قبضة زعيم السيكلوب واسمه بوليفموس Polyphemus وأنه سجنهم في كهف في جبل أثينـا في صقلية، وظل يلتهمهم واحداً إثر الآخر، حتى تمكن أوديسيوس أن يفقأ عينه ويهرب مع من تبقى من رجاله.

موافقــة جميع الإرادات الحرة لجميع أفـراد الشعب، بحيث يكـون الالتـزام الاجتماعي للفـرد داخل الجماعة التـزاما حراً وذاتيـا. إنه نـوع من الاتحاد يحمي شخصية كل فرد وممتلكـاته، ويدافع عنها باستخدامه القـوة العامة للمجتمع ويطيع فيـه الإنسـان الفرد نفسـه فقط، بـالـرغم من أنه متحـد مع البـاقين، وبالتالي فإنه يبقى محتفظاً بأقصى درجات حريته(٧٥). ويقول روسو: إننا إذا استبعدنا من الميثاق الاجتماعي ما ليس من جـوهره فسوف نجد أنه يتقلص إلى العبارة التالية: «يسهـم كل منـا في المجتمع بشخصه، وبكل قدرته تحت إدارة الإرادة العامة العليا، ونلتقي على شكل هيئة كـل عضو فيها جزء لا يتجزأ من الكـل»(٧٦). وهكذا تظهر «الجمهورية» أو الهيئـة السياسية التي يطلق عليها أعضاؤهـا اسم «الدولـة». أما المشاركـون فإنهم يتخذون بصـورة جماعية اسم «الشعب»، ويسمـون فرادى بـاسم «المواطنين» بمقـدار ما يشـاركون في قـوة السيادة، وباسم «الرعايا» من حيث إنهم يخضعون لقوانين الدولة(٧٧).

ومن المهم هنا أن نلاحظ أن «روسو» يـدافع عن الشعب ككل أو ما يسميه أحيـانا بـاسم «عـامة الشعب» أو الشعب كـافـة، دون أن يهتم بطبقة معينـة كـالأشراف أو النبلاء، على نحـو مـافعل «مونتسكيـو»، فـالفضائل الخلقيـة موجودة بأعظم صفـاء وأشد نقاء بين عامة الشعب، يقـول في كتابه «إميل»: «عامة الشعب هـم الذين يـؤلفون الجنس البشري، وما ليس بالشعب يستأهل بشق الأنفس أن يؤخذ في الاعتبار. والإنسان هو الإنسـان في شتى الدرجات، وإن كان الأمر كذلك، فإن الدرجات الأوفر عددا هي التي تستحق أقصى ما يمكن مـن الاحترام»(٧٨). ولا يكون هناك مبرر لوجـود الحكومة إلا إذا ظلت السيـادة في يد الشعب، فكل قـانون لابـد أن يجيـزه التصويت المبـاشر لجميع المواطنين «عنـدمـا يقترح قـانـون في الجمعيـة الشعبيـة، فليس مـا يطلب مع الشعب هو الموافقة على القانون المقترح أو رفضـه، بل بيان ما إذا كان ينسجم من الإرادة العامة التي هي إرادة الشعب. وعنـدما يدلي كل فرد بصـوته، فإنه

يدلي برأيه في هذا القانون المقترح وتعرف الإرادة العامة بعدد الأصوات. وعندما يتغلب، إذن، الرأي المعارض لرأيي، فذلك لا يدل على شيء سوى أنني كنتُ مخطئا، وأن ما ظننت أنه الإرادة العامة لم يكن كذلك، ولو أن رأيي الخاص هو الذي تغلب لكنت فعلت غير ما كنت أردت. وفي تلك الحالة لا أكون حراً. وهذا يفترض في الحقيقة أن جميع صفات الإرادة العامة مازالت كامنة في الأغلبية، وعندما يبطل ذلك لا تعود الحرية ممكنة مهما كان الجانب الذي يقف المرء في صفة»[٧٩]. ومع ذلك فإن روسو يحذرنا من طغيان الأغلبية، وهي فكرة سوف يهتم بها «دي توكفيل» اهتماماً شديداً في كتابه «الديمقراطية في أمريكا». كما سوف يقف عندها «جون ستيوارت مل» طويلا في كتابه عن الحرية. ومن أجلها رفض «روسو» الديمقراطية النيابية، لأنه رأى أنها تعطي الأغلبية سلطة مطلقة، ومن ثم تجد الأقلية نفسها مضطرة إلى الإذعان. وهكذا فضل الديمقراطية المباشرة: «ما الشروط الصعبة التي ينبغي أن تتحقق في مثل هذا النوع من الحكم؟. أولا: وجود دولة صغيرة جدا يكون الشعب فيها سلس القيادة، ويمكن فيها لكل مواطن أن يعرف بسهولة جميع المواطنين الآخرين. ثانيا: بساطة كبيرة في الطباع والأخلاقيات تحول دون تشعب الأمور والخوض في المسائل الشائكة. وبعدئذ يتطلب الأمر كثيراً من المساواة في المراتب والثروات إذ من دونها لا يمكن للمساواة في الحقوق والسلطة أن تدوم طويلا. وأخيراً القليل من الترف أولا شيء منه البتة..»[٨٠].

هذا هو نمط الديمقراطية المباشرة، في دولة صغيرة، الذي يقترحه «روسو»، وهو يقوم على اتفاق بين الأفراد يتنازل فيه كل منهم للمجموع عن حقه في السيادة، بحيث تشترك إرادة الفرد مع إرادة الآخرين لخلق ما يسمى بالإرادة العامة General Will، وبهذه الإرادة العامة يستطيع الشعب أن يحمي نفسه من أطماع الإرادات الخاصة. ويتم ذلك بالخضوع للقوانين التي تتجلى

فيها حرية المواطن، ذلك لأنه عندما يطيع القوانين فإنما يطيع الإرادة العامة التي هي إرادته وإرادة الجميع وإذا ثار على القوانين، وجب رده بالقوة إلى الطاعة لأن ثورته تعني تمرده على إرادته هو[٨١]. ويسير «روسو» قدما لتحديد معنى الحرية فيقول: «لا تعتمد الحرية على أن يفعل الفرد ما يريد بإرادته الخاصة بقدر ما تعتمد على ألا يخضع لإرادة شخص آخر. وهي تعتمد أكثر على عدم خضوع الآخرين لإرادتي الخاصة، ففي الحرية العامة ليس لأحد الحق في أن يفعل ما تحرمه عليه حرية الآخرين: إن الحرية الحقة لا تدمر نفسها قط. وهكذا نجد أن الحرية من دون العدالة هي تناقض حقيقي، فلا حرية بغير قوانين، ولا حرية عندما يكون أي شخص فوق القانون. . والشعب الحر يطيع، لكنه لا يخدم. لديه قضاة، لكن ليس فيه سادة، هو لا يطيع شيئا سوى القوانين، وبفضل قوة القوانين فإنه لا يطيع البشر»[٨٢]. ويقول في مكان آخر: «لابد لنا أن نضيف أن الإنسان يكتسب من المجتمع المدني الحرية الأخلاقية، وهي وحدها التي تجعل الإنسان سيد نفسه، ذلك لأن سلوك الإنسان لو حكمته الشهوة وحدها فهذه هي العبودية، في حين أن الحرية هي طاعة القانون الذي نلزم به أنفسنا»[٨٣].

ونحن هنا نلمح بواكير فكرة هيجل الشهيرة في تعريف الحرية بأنها «التحديد الذاتي Self - Determination »، وهي الفكرة التي اعتمدت هي نفسها على فكرة كانط في استقلال الإرادة Autonomy التي تُشرِّع لنفسها قانونا لتسير عليه، فكأن الحرية هي أن يطيع الإنسان نفسه أو إرادته الكلية. فهو عندما يطيع القانون الذي اشترك بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في سنه فإنه في الواقع يطيع نفسه، وعندما يعصي هذا القانون، بما يترتب على هذا العصيان من عقاب، فإنه يطلب العقاب لنفسه. وهكذا يصبح سلوك الفرد وحريته صورة مصغرة للديمقراطية، وهي أن يحكم المرء نفسه بنفسه!، وتكون

الديمقراطية السياسية أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، وعندئذ فقط يكون حرا.

(٣) إمانويل كانط I.Kant (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤)

انتشرت آراء «روسو» في بلدان أوروبية كثيرة، وفي أوضاع سياسية مختلفة فيما بينها أتم الاختلاف، في نهاية القرن الثامن عشر، وبداية التاسع عشر، فقد واصل المفكرون الألمان اهتمام روسو بالحرية وكيفية تحققها، «ويقف كانط وهيجل، على التوالي، شاهدين على مدى تأثير روسو، رغم انتقادات هيجل لنظرية روسو عن الحرية، وانتقادات كانط لآرائه السياسية على أسس مشابهة»(٨٤).

أما كانط، الذي كان معاصراً لروسو، فهو يعترف صراحة أنه مدين له في صياغة فلسفته الأخلاقية، كما أنه قد عبر عن فكرة «روسو» نفسها وهو يضع الأسس السياسية في بناء الدولة، يقول: «لقد كنت بطبعي طلعة ومولعاً بالعلم، ووضعت فيه شرف الإنسان. وكنت أزدري العوام الجهال. فردني روسو إلى الصواب. وعلمني أن أرغب عن متاع الغرور، وأن أضع في مكارم الأخلاق كرامة الإنسان على الحقيقة، لقد كان روسو أشبه بنيوتن الأخلاق، لقد استكشف في العنصر الأخلاقي ما يمسك على الطبيعة الإنسانية وحدتها، كما ان نيوتن قد وجد المبدأ الذي يربط قوانين الطبيعة الفيزيقية بعضها ببعض..»(٨٥).

ولا شك أن كانط أسهم بكثير من الأفكار الهامة التي غذت فكرة الديمقراطية دون أن يتعمد ذلك على نحو مباشر، فالأخلاق الكانطية، بما لها من سمو ورفعة، أبرزت قيمة الإنسان في هذا العالم، ولعل أهم ماجاءت به تأكيدها لفكرة الكرامة البشرية، وهي القيمة الأخلاقية التي ينبغي أن تكون

أرفع القيم جميعا. وكذلك فكرة الإلـزام المتصلة بها، وهو إلزام عجيب يفرض الطاعـة، لكنه في الـوقت نفسه، يعمل من الـداخل لا من الخارج، كقـانون مطلق يعطيـه الكـائن لنفسه. . وإلى غير ذلـك من أفكار لخصهـا في ثـلاث قواعد أساسية للأخلاق هي نفسها أوامر مطلقة.

القاعـدة الأولى : «اعمل بحيث تكون قاعدة سلوكك قـانونا عاما للناس جميعا»[٨٦]. وهكذا يصبح السلوك الأخلاقي هو ما يتفق مع العقل، لأنه ما يمكن لنا تعميمـه دون أن نقع في تناقض أو دون أن نلغي الفعـل نفسه، ومن هنا كان الانتحار، أو عدم الوفاء بـالوعد، أو الامتناع عن سداد الديون . . . إلخ كلها رذائل أخـلاقية لأنها إذا أصبحت قـانونا عـاما للنـاس جميعا فإنها في حالة الانتحـار تؤدي إلى هلاك البشر، وبالتالي إلى إلغـاء الانتحار نفسه، وقل مثل ذلك في عدم الوفاء بالوعد أوالامتناع عن سداد الدين.

القاعدة الثانية : اعمل بحيث تعامل الإنسانية دائما ، سواء في شخصك أو في شخص غيرك على أنها غاية في ذاتها، ولا تعاملهـا أبدا كما لو كانت مجرد وسيلـة[٨٧] «وهي قاعدة هامـة في معاملة الآخرين، بحيث لا نهبط بهم إلى مرتبة الأشياء أو الجماعات التي نتخذهـا وسائل لتحقيق أغراضنا، بل لابد أن نعـاملهم«كغايـة »باستمـرار، لكن كيف يمكن أن أعامل الآخـرين على أنهم غاية دون أن أنزل بنفسي إلى دور الوسيلة؟! أستطيع ذلك لو أن جميع الإرادات اتفقت والتقت في غايـات، ولو أن إرادتي اتفقت مع الإرادة العامـة. ومن هنا كانت هذه الفكرة أساس كل تشريع عملي. . »[٨٨].

القاعـدة الثالثـة : «اعمل بحيث تشّرع قاعدة عملك، وبإرادتك قـانونا عاما شاملا للناس جميعا». وهنا نجد كانط يؤكد أن السلوك الأخلاقي لا يقوم على العواطف أو الـدوافع والميول، بل على علاقـة الكائنات العاقلـة بعضها

ببعض بحيث ينبغي أن تكون إرادة الموجـود العاقل إرادة مُشَرِّعة، «إذ لـو كان الأمر على خلاف ذلك لتعذر على الكائن العاقـل أن يتصور أنه غاية في ذاته، هكذا يـربط العقل كل مسلّمـة من مسلّمات الإرادة، بوصفها مصـدر تشريع كلي عـام. بكل إرادة أخرى. . وهـو في ذلك يصدر عن فكـرة الكرامـة التي للكائن العاقل الذي لا يخضع لغير القانون الذي يضعه لنفسه»(٨٩).

ولقد انعكست هـذه القواعـد الأخلاقيـة في فكر كـانط السياسي لاسيما في الأسس السيـاسية التي وضعهـا لبنـاء الـدولة، فهي في رأيـه تقـوم على ثلاثـة مبادىء عقلية:

١ - حرية كل عضو من أعضاء المجتمع بـوصفه إنسانا (الحرية من حيث هو إنسان) وهـو هنا يتفق مع «روسو» في أن الحرية جزء من مـاهية الإنسان لا يستطيع أن يتنازل عنـه، وإن هو فقدها فَقَـدَ معها إنسانيته، (وسـوف يجعلها هيجل بعد ذلك ماهية الإنسان نفسها)، فـالحق الفطري الوحيد هو الحرية، بالمقدار الذي به يمكن أن يتعايش المرء مع حـرية الغير وفقا لقانون كلي. وهو حق مكفول لـلإنسان بما هو إنسان، أي بمقتضى إنسـانيته(٩٠). ولا شيء يساعد الإنسان على النمو وتطوير ملكـاته وقدراته كما تساعده الحرية، وليس هنـاك شيء يتطلبه التنـوير قـدر ما يتطلب الحريـة، وإنما يتطلب من ضروب الحرية ذلـك الضرب الذي يتصف بأنـه أكثرهـا تجردا من الضرر، وهو حـرية الاستخدام العلني للعقـل في جميع الأمور.(٩١). ومن هنا فقـد راح كانط في مقـالـه الشهير «ما التنـويـر؟»(٩٢)، يهاجم تقييـد الحريـات، وينتقد فكـرة «الطـاعة» التي تتردد على ألسنـة الكثيرين من المسؤولين عن شـؤون الدولـة؛ «فالقـائم على خزانـة الدولة يقـول: لا تفكر، بل ادفع، والضـابط يقول: لا تفكـر بل نفـذ، والكـاهن يقـول: لا تفكـر بل آمن. . وفي كل ذلك تقييـد للحرية. . مع أن الاستخدام العلني للعقل ينبغي أن يكون في كل وقت حراً،

فهـو وحـده الـــذي يستطيـع أن ينشــر التنـــوير بين النـاس. . »[٩٣].
ولهذا فقـد جعل شعـار التنويـر «تشجع واستخـدم عقلك! هـذا هو شعـار التنوير»[٩٤]. والدولة التي تجبر مواطنيها على «الطاعة العمياء» إنما تعاملهم على أنهم أطفـال قصر لم يبلغـوا سن الـرشد بعـد، كما أن الحاكم الـذي يقـوم بتقرير ما هو خير وما هو شر، ماهو صـواب وماهو خطأ بالنسبة للأفراد، هو أسوأ أنواع الطغـاة، لأن كل فرد ينبغي عليه أن يفعل وفقا لـلأهداف العقلية، وينبغي أن تكون لديه الشجاعة للاعتماد على عقله[٩٥].

٢ـ المسـاواة لكل فرد من أفـراد المجتمع بوصفـه أحد رعايـا الدولـة، وهو مترتب على المبدأ السـابق؛ «فمبدأ الحريـة الفطرية يشمل في داخلـه: المساواة الفطريـة»[٩٦]. ويعني ذلك المساواة أمام القـانون، كما يعني أن تكون جميع التزامـاتنا تجاه الدولـة واحدة، كما يعني ثالثـا أنه إذا خالف أحـد الأشخاص القـانون، وجب أن يعـامل بنفس الطريقـة التي يعامل بها أي شخص آخـر، بغض النظر عن الطبقـة التي ينتمي إليها، فليس هناك قـانون للأغنيـاء وآخر للفقـراء. كما تعني المسـاواة، أخيراً، أنـــه يجب على جميع المواطنين المشـاركـة بصورة متساوية في الواجبات التي تفرضها الدولة[٩٧]. وفضلا عن ذلك فإننا نجد كـانط، تأكيـدا لمبدأ المساواة، يـرفض الامتيـازات المورّثة، سواء أكـانت امتيازات الطبقة أو المراتب أو الأسر أو غيرها، فكل عضـو من أعضاء الدولة من حقه «أن يصل إلى أية درجة من الدرجات التي يمكن أن يحصل عليها عن طـريق موهبتـه، واجتهاده، وحظـه السعيد، ويجب على أقـرانه ألا يقفـوا في طريقه عن طـريق الامتيازات المورّثة أو امتيازات المنـزلة، وبالتالي يعوقـونه هو وأبناءه بصورة غير محدودة»[٩٨].

٣ – أن يكون كل فرد في المجتمع سيد نفسه، وأن يعتمد على نفسه باعتباره مواطنا (أي الاستقلال من حيث هو مواطن). « فلا يكون الفرد مواطنا إذا كان

تابعـا لغيره، معتمدا على سيده»، بل لابـد أن يكون ذا وجـود مستقل معتمدا على حقوقـه وملكاته وقـواه حتى يكون عضوا عامـلا في الدولة . والفـرد الذي يتميز بالاستقلال هو مواطن إيجابي نشط وهـو وحده الذي له حق التصويت، إذ ما قيمة حق التصـويت إذا كـان يعطى لفرد لا يكـون سيد نفسه؟! لن يكون حـرا، في هـذه الحـالة، في اتخاذ أي قـرار. ولا في إصدار تشريع يتفق مع العقل.

وليست هذه المبـادىء الثلاثـة قوانين تصـدرها الـدولة، وإنما هي قـواعد عقليـة لابد أن تكـون في ذهـن المشرع، وهي في النهـايـة التعبير السياسـي لقواعـد كانط الأخـلاقيـة، وبمراعـاتها ينـال كل إنسان الاحترام لشخصـه، ويحقق كرامتـه، ويعامل كغـاية لا كوسيلـة. وهذه القواعـد الشاملـة لابد أن تشكل مجموعة التشريعات العامة. حتى تتصف الإرادة «بالاستقلال الذاتي » Autonomy» والشمول »University[99].

هذه مجمـوعة مـن الأفكار المتناثـرة التي دعمت فكـرة الديمقـراطية، ربما بطريق غير مبـاشر، عندما أكـدت على كرامـة الإنسان، وحريتـه، واستقلال إرادته، ومعاملتـه كغاية لا وسيلة لإشبـاع ميول الآخرين وشهـواتهم، وبالتالي فأي حكم دكتاتوري مرفوض من أساسـه لأنه، على أقل تقدير، سوف يعامل الناس كأدوات لإرضاء أطماعه.

(٤) هيجل (١٧٧٠ - ١٨٣١):

الصـورة التقليديـة الشائعـة عنـد كثير من شراح هيجل أنه كـان معارضـا للديمقـراطية، فقد نظـر إلى الدولة على أنها شخص أعلى يحدد مـاهية المواطن ويـزوده بـالمبادىء ووسـائل السلـوك السيـاسي والأخـلاقي، فهو لا يـوجـد كموجـود يحـدد نفسـه بنفسـه، وإنما كموجـود تحـدده الـدولة فيما يقـول

الفيلسوف الفرنسي التومائي جاك ماريتان Jacque Maritain (١٨٨٢ - ١٩٧٥) وكثيرون غيره[١٠٠]. والواقع أن هذه تفسيرات خاطئة لنظرية هيجل السياسية، وقد يكون بعضها مغرضا لأسباب شتى! ؛ فما تعارضه الدولة، وما قد تلجأ إلى قهره هو أهواء الفرد ونزواته، أما إرادته، الحقيقية الأصيلة فهي تصل إلى تحررها الكامل في الدولة[١٠١]. ولن نطيل في مناقشة هذا الموضوع، إذ يكفي أن نشير إلى بعض الأفكار الهيجلية الأساسية :

(١) أساس الدولة عند هيجل هو القانون : فما يحكم ويحدد حياة الفرد في الدولة ليس عاملاً خارجياً، ولا قوة خارجة عن الفرد، وإنما هو القانون، القانون الذي يدركه المواطن عن وعي بوصفه موجودا عاقلا حرا. لكن ذلك لا يعني القانون الذي يصدره الحاكم بإرادته التعسفية، أو أية إرادة جزئية أخرى، بل القانون الذي يتفق مع العقل ؛ «لأن مضمون القانون هو الحق، أو ينبغي أن يكون هو الحق» وهناك شروط أربعة أساسية للتحديد العقلي للحق بحيث يصبح قانونا، أعني تشريعاً، وهي :

أ - لابد أن يكون عاما وشاملا، أعني أن يطبق بلا استثناء ولا تمييز على جميع الأعضاء في الدولة، وبالتالي فهو المبدأ الأقصى للعدالة الذي تحسم، في النهاية، بناء عليه جميع المشاحنات بين الناس.

ب - لكي يكون القانون مشروعا «لا بد أن يعرف على نحو كلي» لأنه إذا ما كان القانون سوف يطبق تطبيقا إلزاميا على كل مواطن، فلابد لكل مواطن أن يعرف مضمونه، وإلا فسوف يكون من الصعوبة القصوى أن تعتبر المواطنين مسؤولين أمام بنود هذا القانون «فالقانون يختص بالحرية، أعني بأثمن وأقدس شيء في الإنسان، والشيء الذي لابد أن يعرفه الإنسان هو: هل هناك قوة تضغط عليه أم لا» (أصول فلسفة الحق - ملحق فقرة ٢١٥).

جـ - لا يكون قانون ما مشروعاً ما لم تـدعمه وتنفذه سلطة عامة، ومهمة هذه السلطة أن تتحقق من أن العدالة قد أخذت مجراها في الحالات التي ينشب فيها بين المواطنين صراع أو ينتهك فيها القانون.

د - لا يكـون القانـون مشروعـا مالم يتمثل روح الشعـب كواقع تـاريخي ويعبر عنه، أعني مستمـداً من قيمه وطموحـاته و إلهاماتـه، وعاداته وتقـاليده، ونظرته العامة إلى الحياة، وتأثير وضعه الجغرافي على مزاجه الثقافي(١٠٢).

(٢) الحكومة التي يـدافع عنها هيجل هي حكومة القـانون. ويصبح هذا القـانـون مـوجودا بـالفعل، عن طـريق الـدستـور الـذي لا يحدد فقط تنظيم المجتمع، بل أيضـا نـوع المؤسسات التي تـزدهـر بداخلهـا شخصيـة المواطن النامية وتصل إلى النضج. ومن هنـا فقد دان هيجل الاستبداد، كما دان وجهة النظر التي تقـول إن القوة هي أساس الـدولة، أو لابد أن تكـون هي الأساس الذي تقوم عليـه. الاستبداد يعني أية حالة يغيب فيهـا القانون، وحيث تعتبر الإرادة الجزئية بما هي كذلك، سواء أكانت إرادة الملك أو جماعة من الغوغاء، قانوناً، أو أنها، على الأصح، تحل محل القـانون، في حين أن سيادة الدولة إنما توجـد للحظة مثالية في الحكـومة الدستـورية الشرعية، وهي مثاليـة المجالات الجزئيـة، والـوظائف الجزئيـة»(فلسفـة الحق فقـرة ٢٧٨ - وقارن أيضـا فقـرة ٢٥٨).

(٣) يكون الدستور عقلياً إذا ما عبر عن غاية الإنسان القصوى، ألا وهي الحرية «إن غـاية العقل المطلق أن تتحقق الحريـة بالفعل» (ملحق للفقـرة رقم ٢٥٨). وعلى ذلك فإننا لا نستطيع أن نقبل أن يوصف الدسـتـور بالعقلانية، وبالتالي أن نقـول إنه مشروع، مالم يوفر شرطـا كافيا لبلوغ الحريـة. وباختصار لا يكون الدستور عقليا إلا إذا:

أ – جسَّد إرادة الشعب وعَّبر عنها

ب ـ شجع وعزز حرية المواطنين

جـ – ضمن الوحدة والانسجـــــام بين سلطـــات الدولـــة ومؤسساتها المختلفة[١٠٣] .

(٤) ينبغي للدستور العقلي الحقيقـي أن يأخذ بالمبدأ الذي يقـول إنه ينبغي على المواطن أن يُقبل كمـوجـود عاقل، أعني بـوصفـه شخصـا . وهو بما هـو كذلك ينبغي أن يعـامل كغاية في ذاته، ولا يعـامل أبدا كوسيلة . (قـارن فكرة كانط السابقة) .

ويرى هيجل أن هـذا المبدأ هو المبـدأ الأساسي في الدولـة . وهذا يعني من زاوية الفلسفة السياسيـة أنه لابد أن تعامل الدولة أعضـاءها كأشخاص . غير أن الشخص هو مـوجود ذو حقوق، ولا يستطيع أن يبلغ شخصيتـه مالم تحترم الدول الحقوق وتصنها .

(٥) المواطن عنـد هيجل يشارك في العمليـة السياسيـة، أعني في صياغـة القوانين وتنفيذها بطريقتين؛ مباشرة وغير مباشرة :

أ – يشـارك بطريقـة غير مبـاشرة بـواسطة السلطـة التشريعيـة التي هي مجلس للمقاطعات أو الطبقات أو الفئات ينتخب الشعب أعضاءه .

ب – يشـارك المواطـن على نحـو مبـاشر في العمليـــة السيـاسيـة عن طـريق التصـويت العلني، بإبـداء رأيـه الشخصـي الخـاص في المسـائل المتعلقة بشؤون الدولة .

تلك ، بإيجاز شديد، مجموعة من الأفكار الهيجلية الأساسية التي حاربت طغيـان الحاكم واستبداده، وأرادت إقـامـة دولـة على أساس عقلي متين، أمـا القول بأن هيجل كان ينتقد الديمقراطيـة، فالسبب في ذلك هو أنه كان يضع

في ذهنـه، أساسـا، نظريـة «روسو» عـن الدولـة. ولا مجال هنا لمنـاقشة هـذه النظرية التي تقوم، في رأي هيجل، على إرادة جزئية تعسفية.[١٠٤].

(٥) جون ستيوارت مل J.S. Mill (١٨٠٦ - ١٨٧٣)

كان «مل» رائداً عظيماً من رواد الحركة الليبراليـة السياسية في إنجلترا دعمها من جميع جوانبها بكل ما كتب (وقـد ترجمنا معظم هذه الكتب)[١٠٥] ؛ لهذا سوف نكتفي بأن نقف عند ثلاث أفكار هامة هي:

(١) الحرية والسلطة :

ناقش جون ستيورات مل العلاقـة بين الحرية والسلطة بصفة عامة دون ان يقتصر على دراسة حريـة الفرد أو سلطة الحاكم. فامتدت فكـرته عن السلطة لتشمل بالدرجة الأولى سلطة المجتمع، ليتعرف على الحدود التي تقف عندها حتى لا تمس الحرية الفردية الأثيرة عنده. ولقـد استهدف من هذه الدراسة أن يؤكد مبدأ واحدا، هو ما يسميه «بالتحكم» في معاملات المجتمع لسلوك الفرد بطريق القهر والسيطرة، سواء أكانت الـوسائل المستخدمة هي القوة البدنية في صورة عقوبات مشروعة أو إكراه أخلاقي يمارسه الرأي العام[١٠٦]. وهو يعرف هذا المبـدأ على النحو التـالي: «الغايـة الوحيـدة التي تسوغ للنـاس، أفرادا أو جماعـات، التدخل في حـريـة الفعل، لأي عضـو هي: حماية أنفسهم منـه، ومعنى ذلك أن الغرض الـوحيد الذي تستخـدم فيه السلطة بطريقـة مشروعة ضد الفرد هو منعـه من الإضرار بالآخرين أو إيذاء غيره»[١٠٧]. أمـا تـدخل السلطة - سـواء أكانت سلطـة الدولـة أو المجتمع - لإجبار الفـرد على عمل معين - أو الامتنـاع عن هذا العمل - بحجـة أنـه سيكون من الأفضل لـه أن يفعل ذلك، أو لأن تدخلنـا سيجعله أكثر سعـادة. فهو تدخل مـرفوض من أساسـه، لأن الجانب الوحيد من سلـوك الفرد الـذي يكون مسؤولا عنـه أمام

المجتمع هو مـا يمس الآخرين، أما مـا يمس صاحب السلـوك نفسه، أعني استقـلاله ومـايتعلق بشخصه فهـو حر، ولـه فيه حق مطلق لا تحده حـدود، فللفرد سيطرة كاملة على نفسه؛ على بدنه وعقله[١٠٨] والواقع أن «مل» يعتقد أن هناك ، في المجتمع، منطقة خاصة بـالفرد تهم الفرد وحده. ولا تؤثر إلا في نفسه فحسب، وتلك هي منطقة الحرية البشرية. وهي تشمل:

أ - مجال الوعي الباطني الذي يطالب بحـرية الضمير بأوسع معانيها، وحرية الفكر، والشعور، والحرية المطلقة للرأي. . . إلخ.

ب - حرية التـذوق والسعي وراء أهدافنا، وتخطيط حياتنـا على نحو يتناسب مع شخصيتنا وطباعنا، وحـرية العمل الذي نهواه، متحملين ما ينتج عن هذه الحريات من نتائج، مادام ما نفعله لا يلحق بالآخرين أذى.

جـ - حـرية اجتماع الأفراد بعضهم ببعض، وحريـة الاتحاد والتعاون لتحقيق غرض لا يتضمن إلحاق الأذى بـالآخرين، على أننـا نفترض، بالطبع، أن يكون الأفـراد المجتمعون بالغين ناضجين. ولم يضطـرهـم أحد إلى الاجتماع لا بالإكراه ولا بالغش.

والمجتمع الذي لا توجد فيه هذه الحريات، ولا تحترم في جملتها، لا يمكن أن يكون حرا، مهما كان شكل الحكومة، كما أنه لا يكون حرا حرية كاملة مالم توجد فيه هذه الحريات، على نحو مطلق، وبلا تحفظ[١٠٩].

وينبهنـا «مل» إلى أن نظريتـه هـذه إنما تستهدف التطبيق على الموجـودات البشريـة النـاضجـة في ملكـاتها فحسب، ومـن ثم فهـو يستبعـد الأطفـال، والمراهقين والقصَّر الذين لم يبلغوا بعـد سن الرشد، وهي سن يحددهـا القانون للـرجال والنسـاء، ذلك لأن القصّر يحتـاجو إلى رعـايـة الآخرين، ولابـد من حمايتهم من إيذاء أنفسهم بقدر ما نحمي الآخرين من الأضرار الخارجية.

غير أن «مل» لـلأسف الشـديـد، يـدخل في نطـاق «القصر» مـا أسماه بالمجتمعـات المتخلفة؛ « حيث يمكن اعتبار الشعب نفسـه في سن القصور!» وهو يشرح هذه الفكرة لينتهي إلى نتيجة هي في رأينا بالغة الخطورة، يقول:

«ولهذا فإن نظـام الاستبـداد مشروع كنمط من أنماط الحكم في حكم الهمج والبرابرة، شريطة أن تكون الغاية المنشودة هي إصلاحهم، فالحرية، من حيث المبدأ، لا يجوز منحهـا للدولة قبل أن يتهيأ النـاس فيها، وتكون لـديهم القدرة على تحسين أوضاعهم بالمناقشات الحرة على قدم المساواة. . »[١١٠].

غير أن هـذه النتيجة التي ينتهي إليهـا «مل» هي، كما قلنـا، بالغـة الخطأ والخطورة في آن معا وذلك للأسباب الآتية:

أولا: ليست الحرية مما يمنح أو يمنع للإنسـان حسب ظروفه وأحواله، ذلك لأن الحرية هي «ماهية الروح» كما قال هيجل بحق: «فكما أن ماهية المادة هي الثقل، فإننا من ناحية أخرى يمكن أن نؤكد أن ماهية الروح هي الحرية، والنـاس جميعـا يسلمـون بأن الـروح تمتلـك، ضمن مـا تمتلك من خـواص، خاصيـة الحرية. والفلسفة تعلمنا أن كل صفـات الروح لا توجد إلا بـواسطة الحريـــة»[١١١]. ومن هنـا فإن تنازل الإنسان عـن حريته للحـاكم، أو لأي شخص آخـر، أنما يعني أنه يتنـازل عن إنسانيتـه، أي أنه يتنـازل عن حقوقـه وواجباته كإنسان فيما يرى «روسو»[١١٢].

ثانيا: فإذا قيل إن «مل» يقصد ممارسة الحرية لا الحرية ذاتها، قلنا إن هذه الممارسة لكي تتم على نحـو سليم، فإنها تحتاج إلى دربة ومـران وجهد ووقت، صحيح أن الإنسان كثيرا ما يسيء استخدام حريته عن جهل أو بسبب سيطرة الغريزة، أو الميل مع الهوى. . . إلخ، لكنه يحتاج إلى تصحيح نفسه، وإلى أن يتعلم من أخطـائه، ولهذا قيل إن الـديمقـراطيـة، التي هي التطبيق العملي للحرية، هي ممارسـة بالدرجة الأولى.

ثالثا : إن عبارة «مل» السابقة التي يقول فيها إنه «لا يجوز منح الحرية للدولة قبل أن يتهيأ الناس لها. . . إلخ» تذكرنا في الحال بالمغالطة التي كان ينشرها بعض المستبدين كحجة يبررون بها استبدادهم عندما يقولون إن الناس يحتاجون إلى «فترة انتقال قبل ممارسة الديمقراطية»! فترة انتقال يتعلمون فيها أصول الديمقراطية وقواعدها قبل ممارستها!، وهي مفارقة غريبة تشبه قول القائل: «إن عليك أن تتوقف عن قيادة السيارة حتى تتعلم فن القيادة الصحيح»!!.

رابعا : في ظني أن المستعمر لن يجد حجة لاحتلال الشعوب المتخلفة أقوى من حجة «مل» : أن هذه الشعوب غير قادرة على أن تحكم نفسها بنفسها، وهي «قاصرة» لا تعرف مصلحتها الخاصة، وسوف نقوم نحن بهذا الدور! وهي نغمة سادت الدول الاستعمارية في القرن التاسع عشر!.

خامسا : ما يقوله «مل» من أن هذه الشعوب: «ليس أمامها سوى الخضوع والطاعة لحكام مثل «أكبر» و«شارلمان»، لو صادفهم الحظ ووجدوا حكاما مثلهما»(١١٣). يعيد إلى الذاكرة خرافة «المستبد العادل» التي ناقشناها من قبل وبينا أنها «كالدائرة المربعة»، تناقض في الألفاظ!، وحتى لو سلمنا جدلا بإمكان وجوده، وبأنه سيقوم «بأعمال جليلة» لصالح الناس، فما قيمة كل هذه الأعمال إذا ضاع الإنسان؟.

(٢) حرية الفكر والمناقشة :

يعتقد «مل» أن حرية الفكر والمناقشة، وما يستتبعها من حرية للنشر، هي إحدى ضمانات الأمن ضد حكومة الطغيان، والحكومات الفاسدة بصفة عامة، ولهذا فهو يذهب إلى أنه لا يجوز الحد من حرية الفكر والمناقشة، أو السيطرة على تعبير الناس عن آرائهم بشتى الصور بالغاً ما بلغت الحجة التي

تقال أحياناً عن فساد «رأي ما» أو إجماع الناس على خطئه: «فإذا انعقد إجماع البشر على رأي، وخالفه في هذا الرأي فرد واحد، ما كان حق البشرية في إخراس هذا الفرد، بأعظم من حقه في إخراس البشرية، إذا تهيأت له القوة التي تمكنه من ذلك.. إن الضرر الناجم عن إسكات التعبير عن الرأى، يعني أننا نسرق الجنس البشري كله، نسرق الأجيال القادمة والجيل الحاضر: نسرق الذين يخالفون الرأي أكثر من الذين يوافقون عليه. ذلك لأن هذا الرأي، إن كان صوابا، فقد حرمنا هذه الأجيال من فرصة استبدال الحق بالباطل. وإن كان خطأ فقد حرمناهم أيضا من نفع عظيم، وأعني به الإدراك الأكثر وضوحا للحق، والتمكن منه عندما يصطدم بالخطأ»(١١٤).

وهو يشرح هذه الفكرة نفسها بتفصيل أكثر على النحو التالي:

أولا: الرأي الذي تحاول السلطة إخماده قد يكون صوابا. صحيح أن من يريدون أخماده ينكرون صحته، لكنهم غير معصومين من الخطأ، وليس لهم الحق في حسم الأمر نيابة عن البشرية بأسرها، وأية محاولة لإسكات المناقشة تتضمن الزعم بالعصمة من الخطأ. ولسوء الطالع فإن الغالبية العظمى من البشر لا يقيمون وزنا لقابليتهم للوقوع في الخطأ، مع أن الأمثلة عليها صارخة طوال التاريخ!، فكثيرا ما حارب الناس آراء بعينها لأسباب مختلفة، وأنكروا صحتها ثم اعتنقوها بعد ذلك، وكانوا على استعداد، مرة أخرى، لمحاربة من ينكرها! كما هي الحال عندما دان الأثينيون سقراط، ودان اليهود المسيح، بل دان المسيحيون أنفسهم «لوثر» و «كالفن» وغيرهما من المصلحين!.

والواقع أن الحقيقة تربح كثيراً من أخطاء من يفكر لنفسه، مع الدراسة الجادة، وإمعان النظر، أكثر مما تستفيد من الآراء الصحيحة التي يقول بها أولئك الذين لم يعتنقوها إلا لأنهم لا يريدون أن يكلفوا أنفسهم عناء التفكير:

«على أني لا أريـد أن أقول إن الهدف الـوحيـد، أو حتى الرئيسي، من إطـلاق حـريـة التفكير هـو تكـوين مفكـرين عظـام فحسب، بل على العكس، أن الهدف الأكبر، وربما اللازم أكثـر، هو تمكين الطبقة المتوسطـة من الناس، من بلوغ المكانة العقلية التي تؤهلهم لها قدراتهم»(١١٥) .

ثانيـا : إذا كان الرأي الذي أخرسناه خـاطئا، فإنه قد يكون مشتملا على جزء من الحقيقة، وهو ما يحدث في كثير من الأحيان. وما دام الرأي العام، أو الشائع، حـول موضوع ما، قلما يشتمل على الحقيقـة بأسرها، كانت الطـريقة الوحيـدة لإبراز مـا تبقى من الحقيقة هي إتـاحة الفرصـة للآراء المتعـارضة لأن تتصـارع(١١٨) . وفضلا عن ذلك كلـه: فكيف يجوز لنا أن نحكم على خطأ رأي مـا دون أن نعرضـه للمناقشـة الحرة، وللنقد البنـاء، من جميع جوانبـه؟، كيف نتأكد من ذلك إذا كان هذا الرأي لم يعرض في الهواء الطلق، أو لم يخضع للفحص الدقيق؟ فإذا اتضح خطؤه فما الضرر الذي يعود علينا من مناقشته؟، ألا تمكننا هذه المناقشة من تدعيم الرأي الصواب؟! .

ثالثا : فإذا ما افترضنا أن الرأي الشائع الذي قبلناه لفترة طويلة ماضية، لم يكن صوابا فحسب، وإنما يشتمل على الحقيقة كلها، فإنه مالم يتعرض لمناقشة قـوية وجـادة، فسـوف يتحـول عند معظم المؤمنين بـه إلى اعتقـاد راسخ، بل ميت، بطريقة مبتسرة، دون أن يفهم أحد أسسه العقلية التي يرتكز عليها .

رابعـــا : وليس ذلك فحسب، بل إن هـذا الرأي الشـائع الذي اعتبرنـاه صـوابـا، يصبح هو نفسـه في خطـر الضيـاع، أو الضعف، ويحرم من التأثير الحيوي على الأخلاق والسلوك. ويتحـول، بمضي الزمن، إلى اعتقاد شكلي لا يـؤدي إلى شيء طيـب، ولا يـرجى من ورائه أي خير أو نفع، بل إنــه ليرتطم بـالقـاع فيمنع نمـو أي اقتنـاع حقيقي مخلص، يمكن أن يأتي بـه العقل، أو التجربة الشخصية(١١٧) .

(٣) طغيان الأغلبية :

كان المفكر الفرنسي الكسس دي توكفيل Alexis de Tocqueville (١٨٠٥ - ١٨٥٩) أول من نبه الأذهان إلى طغيان الأغلبية، وذلك في كتابه الهام «الديمقراطية في أمريكا» الذي صدر الجزء الأول منه عام ١٨٣٥، والثاني عام ١٨٤٠، فهو يرى أن من أهم مشكلات المجتمع الديمقراطي التي تشكل تهديداً خطيراً للحرية، هذا الطابع الدكتاتوري والاستبدادي للأغلبية. وللرأي العام، الذي ينعكس على حرية الفرد. ولقد تأثر «مل» بهذه الفكرة تأثراً ظاهرا اعترف به هو نفسه. ومن ثم فمن الضروري أن نقف قليلا عن فكرة «توكفيل» قبل أن نعرض لرأي «مل».

يعتقد «توكفيل» أنه لابد أن تكون هناك باستمرار في كل مجتمع قوة أو سلطة تسود الجميع وتحكم أعضاء هذا المجتمع، «لكني أعتقد أن الحرية تتعرض للخطر ما لم تشكم هذه السلطة قيود تعطل انطلاقها أو تجبرها على أن تخفف مما تمارسه من عنف»(١١٨)، ذلك لأن السلطة التي لا حد لها، ولا قيود عليها، هي بطبيعتها سيئة، بل إنها تشكل منزلقا خطرا لا تؤمن عواقبه»؛ لأن البشر غير مؤهلين لاستخدام السلطة بحرص وحذر، إن الله وحده هو القادر على كل شيء صاحب السلطة المطلقة، لكنه بحكمته وعدالته قادر، دائما، على ممارسة سلطته بقدر من المساواة، في حين أنه لا توجد سلطة على الأرض تستحق التكريم لذاتها، أو تستوجب الطاعة لما تمثله من حقوق، بحيث أوافق على أن يكون لها سلطان شامل بغير ضابط. إنني عندما أرى حق الحكم المطلق يمنح للناس، أو للملك، للأرستقراطية أو الديمقراطية، لحكم الفرد أو حكم الجمهور، لا أستطيع أن أمنع نفسي من أن ألمح بذور الطغيان، وأجدني أرحل قدما إلى بلاد لديها مؤسسات فيها بارقة أمل. . »(١١٩).

ثم يطبق «توكفيل» هذه الفكرة على الديمقراطية في أمريكا على نحو ما

شاهده بنفسه: «إنني أعتقد أن الشر الأكبر في المؤسسات الديمقراطية الحالية في الولايات المتحدة لا ينشأ من ضعف هذه المؤسسات، بل من المغالاة في قوتها، ولست أنزعج من الإفراط في الحرية التي تسود هذه البلاد، قدر انزعاجي من عدم كفاية الضمانات الموجودة ضد الطغيان. .»(١٢٠).

ويسوق «توكفيل» أمثلة لما يقول:

«عندما يلحق الأذى بفرد، أو بحزب فإلى من يتجه بالشكوى لرفع هذا الأذى؟. إنه إذا ما اتجه إلى الرأي العام، وجد أن هذا الرأي العام يشكل الأغلبية. وإذا ما اتجه إلى الهيئة التشريعية، وجد أنها تمثل الأغلبية، وتطيع أوامرها طاعة تامة. وإذا ما اتجه إلى السلطة التنفيذية، وجد أنها معينة من قبل الأغلبية لتكون أداة طيعة في خدمتها. وإذا ما اتجه إلى قوى الأمن العام وجد أنها هي الأغلبية شاكية السلاح، وإذا ما اتجه إلى المحلفين، وجد أنهم الأغلبية، وقد منحت حق الفصل في القضايا القانونية. بل إن القضاة أنفسهم تنتخبهم الأغلبية في بعض الولايات. فمهما كان الشر الذي يصيبك جائرا أو غير معقول، فإن عليك أن تذعن له قدر استطاعتك»(١٢١).

هذه الكلمات التي تدق ناقوس الخطر، وقف «مل» يتأملها طويلا، ثم راح يدعمها بكل ما استطاع من قوة في دراسته الممتعة عن «الحرية»؛ «فقد أصبحت فكرة طغيان الأغلبية تندرج الآن بين الموضوعات السياسية النظرية بوصفها شرا ينبغي على المجتمع أن يحترس منه»(١٢٢).

ويعتقد «مل» أن طغيان الأغلبية كان ينظر إليه برعب، في البداية، شأنه شأن ألوان الطغيان الأخرى، وإن كانت هذه النظرة جعلته يقتصر على السلطات العامة، غير أن المفكرين أدركوا أنه عندما يتحول المجتمع نفسه ليصبح طاغية، أعني المجتمع بأسره ضد أعضائه الذين يؤلفونه فرادى فإن

وسـائل طغيـانـه لا تنحصر فيها قـد يقـوم بـه من أعمال على أيـدي الموظفين الـرسميين : «ومن ثم فـلا يكفي حماية الفـرد من طغيـان الحاكم ، وإنما ينبغي حمايته أيضا من طغيان الرأي العـام والشعور السائد أو حمايته من ميل المجتمع إلى أن يفرض إرادتـه وأفكاره على الأفراد الـذين يرفضونها . كـذلك ينبغي حماية الفرد من محاولة إعاقة نموه ، ومنع تكوين شخصيته الفردية التي لا تنسجم مع طرائق المجتمع ، إجبـار جميع الشخصيات على أن تكيف نفسهـا مع النموذج الذي يعده المجتمع»[١٢٣] . ويرى «مل» أن هناك حدا للتدخل المشروع الذي يقوم به الـرأي العام في استقلال الفرد ، ومن هنا كـانت المشكلة في العثور على هذا الحد ، والمحافظـة على الوقوف عنده ، حتى تخلق الظـروف المناسبة للعمل الإنساني ، ونحميـه في الوقت ذاتـه من طغيان الأغلبيـة التي كثيرا ما تتمثل في سطوة الرأي العام[١٢٤] .

وهكذا ، تتمثل المشكلة في هذا السـؤال العملي : أين نضع هذا الحد الذي يقف عنده الرأي العام لتدخله في شؤون الفرد واستقلاله؟ ، وهو «أعظم سؤال في المسائل الإنسانية على حد تعبير «مل»[١٢٥] . والإجابة شديدة الغموض ، لم يحرز البشر في حلها تقـدما يذكـر ، والسبب أن الناس تضع قواعـد تبدو لهم واضحـة بـذاتها ولا تحتـاج إلى تبريـر ، وذلـك مثل واحـد على تأثير العـادات الاجتماعية وسحرها اللذين يمنعانهم من الشك ، أدنى شك ، في احترام قواعد السلوك التي يفرضها بعضهم على بعض .

غير أن «مل» يحاول في صفحـات طـويلـة البحث عن «هـذا الحد» إلى أن يعرفـه بأنه «منع الفـرد من الإضرار بالآخـرين أو إلحاق الأذى بغيره» ، فيما عدا ذلك لا يجوز للمجتمع أن يتدخل في شؤون الفرد واستقـلاله وممارسته لحريته ، أما إذا كان سلوك الفرد مؤذيا لنفسه «فقد تكون هناك مبررات قوية للاعتراض أو الاحتجاج على سلوكـه ، أو مناقشته ، أو مجادلته أو إقناعـه أو استعطافه أو

التوسل إليه، لكنها لاتبرر إكراهه أو إجباره أو تهديده ، أو إيقاع الضرر به إن هو رفض تغيير سلوكه(١٢٦).

والـواقع أن الحياة في المجتمع تحتم على كل فـرد أن يـراعي خطاً معينـاً من السلوك نحو بقية الأعضاء، ويعتمد هذا السلوك على مايلي :

أولا : على كل فرد أن يـراعي عدم الإضرار بمصـالح الآخرين، أو على الأقل تلك المصـالح التي تعتبر حقـوقـا، إمـا بنـص القـانـون أو بـالفهم الضمني.

ثـانيـا : على كل فـرد أن يتحمل نصيبه (وهـو نصيب يحدده مبدأ عـادل منصف) في الأعبـاء التي يفـرضهـا الـدفـاع عن المجتمع والتضحيـات التي تتطلبها حماية أعضائه من الأذى والتحرش به.

ومن حق المجتمع أن يفـرض هذين الشرطين على أعضـائه بالغا مـا بلغت محاولاتهم للتملص منهما. ومتى أضر أي جـزء من سلـوك الفـرد بمصـالح الآخرين حق للمجتمع ان يتدخل لمنعـه، لكن لا مجال لهذا التدخل إذا كانت تصرفات الفرد لا تمس مصالح شخص آخر غير مصالحه هو الخاصة(١٢٧).

أما إذا كـانت تصرفات الفرد الخاصـة سيئة فيما يمس مصـالحه هو، أو إذا كان فظا قليل الكياسة، فإن لنا الحق في استهجان هذه التصرفات، لكن ليس إلى الحد الـذي يجعلنـا نضطهـد شخصيتـه الفـرديـة، فلسنـا مضطـرين إلى مصاحبتـه، بل لنا الحق في تجنبـه، ومن حقنا أيضـا أن نحذر الآخـرين منه، «فكل من يظهـر بمظهـر الطيش أو العنـاد، أو الغـرور، وكل من لا يستطيع الحيـاة بـوسائل معتـدلـة، ومن لا يستطيع كبح جماح نفسـه من الانغماس في ملذات ضـارة ومؤذيـة، وكل من يجري وراء اللـذات الحيوانيـة، على حساب المتع الوجدانيـة والعقلية، لابد أن يتوقع ان ينظر إليه الآخـرون على انه في مرتبة

منحطة، وأن يكون نصيبه ضئيلا في المشاركة في مشاعرهم النبيلة، وليس له حق الشكوى أو التذمر من ذلك. . وذلك هو الجزء الوحيد الذي يمكن لهذا الشخص أن يناله من جراء تصرفاته الذاتية التي تمس مصالح الآخرين في علاقاتهم به»(١٢٨).

***

تلك كانت بعض الأفكار الهامة التي أغنى بها «مل» الحركة اللبرالية بصفة عامة، والفكر الديمقراطي بصفة خاصة. وربما انتقد «مل» كغيره من الفلاسفة النظام الديمقراطي من هذه الزاوية أو تلك، لكن ذلك لم يكن إلا لحرصه الشديد على الحرية البشرية التي كان يعتقد أنها أثمن كسب حققه الإنسان في رحلته الطويلة على الأرض. فإذا كان التاريخ هو تحقق الروح، كما يقول هيجل، وإذا كانت ماهية الروح هي الحرية، كان معنى ذلك ان تقدم التاريخ يعني تقدما في تحقيق الحرية، أو هو الوعي بهذه الحرية التي تحققت، فالشعوب المتقدمة هي الشعوب التي تشعر بنفسها حرة، وتتمسك بهذه الحرية فتنتج علما، وفنا، وفلسفة.

الإنسان هو الحرية، أو هو مقدار ما يتمتع بها، كما عبر سارتر في صيغة وجودية خالصة: «لست السيد، ولست العبد، ولكني أنا الحرية التي أتمتع بها!».

خاتمة :

وقفنا عند إسهامات مختلفة دعم بها الفلاسفة مسيرة الديمقراطية، دون أن يكون هناك اتفاق تم فيما بينهم على ذلك، بل ربما دون أن يقصدوا دعمها على نحو مباشر، لكنهم بإعلائهم لقيمة الإنسان، ودفاعهم عن كرامته، وضرورة معاملته كغاية لا وسيلة، أي كموجود ذي قيمة في ذاته، وليس مجرد أداة

لإشباع رغبات الآخرين، سواء أكانوا حكاما أو مواطنين عاديين. كذلك بإدراكهم أن ماهية الإنسان هي الحرية، وأنه ينحط إلى مرتبة الحيوان والجماد إذا سلبت منه هذه الحرية. وإعلانهم أن أي تنظيم سياسي إنما يقوم على اتفاق بين الناس ورضاهم، وقبولهم له. وإنه لا يجوز أن يفرض عليهم بالغا ما بلغ سمو السلطة التي تفرضه .. إلخ. ذلك كله كان دعما لمسيرة الديمقراطية في الغرب، وفرارا من نظم الطغيان التي كافحت بين الحين والحين لتطل برأسها من جديد، مرة في صورة الحكم الفاشي (الإيطالي والألماني معا) الذي رفع شعارا هو «نقاء الدم أعلى من العقل والحقيقة»، وهذا النقاء يتجسد في بطل أو« زعيم» «يقود الأمة، ويحقق أهدافها وآمالها ويخلصها مما تعانيه من ذل سياسي، كما حدث في إيطاليا وألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى!.

ومرة أخرى في صورة الحكم الشمولي الذي طبقه الاتحاد السوفييتي المنحل بالحديد والنار، لكنها كلها أنظمة فاسدة تقتل الإنسان وتحيله إلى هيكل بلا نخاع!، لهذا اندحرت وتوارت في خجل، في الوقت الذي واصلت فيه الديمقراطية مسيرتها الظافرة، تمكن لنفسها في الأرض، كتجربة إنسانية وحيدة وأساسية يحكم بها الإنسان نفسه بنفسه لنفسه. وتصحح أخطاءها، وتعالج مايظهر أمامها من مشكلات، وتتنوع أشكالها وصورها، وتتعدد ألوانها واتجاهاتها، وتختلف تطبيقاتها من بلد إلى بلد، لكن يبقى الأساس واحدا: «أن يحكم الشعب نفسه»، وأن يكون هو وحده مصدر السلطات، وتكون الحرية والعدالة والمساواة مكفولة للجميع بغير تمييز في اللون أو الجنس أو الدين.

هوامش الفصل الأول

(١) يرى أرسطو أن حزب أهل الساحل أو الشاطىء كانوا يميلون إلى الاعتدال، أما حزب أهل السهل، فقد كان يريد إقامة حكومة أقلية. أما الحزب الثالث ــ حزب أهل الجبل بزعامة «بيزستراتوس». فقد كان يبدي حماسا للحكم الديمقراطي! انظر المجلد الثاني من مجموعة مؤلفاته Aristotle, The Complete Works, Vol. 2, p. 2348

(٢) Andrewes, Geek Tyrants, p. 101.

(٣) يرى أرسطو أنه هو الذي طعن نفسه لكي يقنع الناس بإعطائه حرسا خاصا! انظر دستور الأثينيين رقم ١٤ ـ ومجموعة المؤلفات السابقة، المجلد الثاني ص ٢٣٤٩.

(٤) Diogenes Laertius, lives of Eminent Philosophers Vol.I, p. 51 Trans. by R. D. Hicks. وانظر أيضا أرسطو المرجع السابق.

(٥) Diogenes Laertius: Ibid, p. 53-55.

(٦) Ibid, p. 67-69.

(٧) أما أرسطو فهو يقول في «دستور الأثينيين» إنها طريقة في غاية السذاجة ويصف المرأة بأنها ممشوقة القوام جميلة كانت تعمل بائعة زهور في تراقيا وأنها كانت تقف إلى جانب الطاغية في مركبته وهو يدخل المدينة!!. انظر دستور الأثينيين رقم ١٤ ـ مجموعة مؤلفاته، المجلد الثاني ص ٢٣٤٩.

(٨) A. Andrewes: Op. Cit. P. 101.

(٩) أندروز: «طغاة الإغريق» ص ١١٤ ـ ١٢١ وأرسطو «دستور الأثينيين» رقم ١٨ المجلد الثاني ص ٣٥٢ ـ وانظر أيضا د. محمد كامل عياد: «تاريخ اليونان»، الجزء الأول ص ٢٤٠ ـ ٢٤٥، دار الفكر دمشق ١٩٨٥.

(١٠) أرسطو: «دستور الأثينيين» رقم ٢٢ المجلد الثاني ص ٢٣٥٤ ـ ٢٣٥٥.

(١١) المرجع السابق.

(١٢) كما حدث في كثير من بلدان العالم الثالث والأمثلة كثيرة: نكروما في غانا وسوكارنو في أندونيسيا، وعبدالناصر في مصر... إلخ قارن مثلا:
Dictionary of Modern Thought p. 77 (Fontana Press).

(١٣) Encyclopaedia Britannica Vol. 8 p. 1037 (art, Ostracism)

(١٤) يمكن أن نقول إن ما فعله الشعب الإنجليزي، عندما خذل «ونستون تشرشل» بعد قيادته الحكيمة له، وانتصاراته الهائلة في الحرب العالمية الثانية، وما فعله الشعب الفرنسي من خذلان مماثل لـ «شارل ديجول» هو صورة حديثة «تعبر عن هذا الجانب السلبي من حماية الشعب لنفسه، وخوفه من أن يتحول القائد الظافر إلى طاغية!

(١٥) Aristotle, Politics, 1274-B.، وقد فصلنا ذلك في بحثنا «مسيرة الديمقراطية.. رؤية فلسفية» عالم الفكر مجلد ٢، عدد ٢.

(١٦) وهو واضح أيضا من كراهية أفلاطون وأرسطو للنظام الديمقراطي، فأفلاطون يفهم هذا النظام على أنه «حكم الغوغاء والدهماء ومن على شاكلتهم». وأرسطو يفهم الشعب في الحكم الديمقراطي بأنه حكم جمهرة المواطنين الفقراء! . ويبدو أن كلمة Demos اليونانية التي تعني الشعب كانت تحتمل هذا المعنى!!

(١٧) د. محمود عاطف البنا، «الوسيط في النظم السياسية» ص ١٦٨ ـ ١٦٩، ط١ عام ١٩٨٨ دار الفكر العربي بالقاهرة.

(١٨) انظر بحثا لنا بعنوان «مسيرة الديمقراطية . . . رؤية فلسفية» في مجلة عالم الفكر بالكويت، فقد عرضنا فيه هذه المراحل بشيء من التفصيل. (تحت الطبع).

(١٩) انظر دراسة لوضع المرأة في المجتمع اليوناني في كتابنا «أفلاطون والمرأة» لاسيما الباب الأول.

(٢٠) قارن إمام عبدالفتاح إمام: «توماس هوبز: فيلسوف العقلانية» ص٦٨ – ٦٩ دار التنوير بيروت عام ١٩٨٥.

(٢١) المرجع السابق ص ٧٠.

(٢٢) قد تكون فكرة العقد نفسها قديمة من الناحية التاريخية، لكن ظهورها على هذا النحو في القرن السابع عشر أوجد أساسا آخر لتفسير السلطة غير التفسير الديني – وذلك هو الأساس الذي إقيمت عليه الديمقراطية فيما بعد.

(٢٣) Poter Laslett: Social Contract in Encyclopaedia of philosophy Vol.7, p. 466

(٢٤) د. زكي نجيب محمود «حياة الفكر في العالم الجديد» ص ١٤ دار الشروق بالقاهرة عام ١٩٨٢.

(٢٥) جون لوك: «في الحكم المدني» ص ١٠ ترجمة د. ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع بيروت عام ١٩٥٩.

(٢٦) المرجع نفسه ص ١١.

(٢٧) المرجع نفسه.

(٢٨) جون لوك: «في الحكم المدني» ص ٤٤ و ص ٥٧ وأماكن متفرقة من ترجمة د. ماجد فخري.

(٢٩) «أكرم أباك وأمك، كما أوصاك الرب إلهك لكي تطول أيامك». . سفر التثنية، الإصحاح الخامس آية ١٦.

(٣٠) المرجع نفسه.

(٣١) Robert A. Goldwin: John Locke in History of political philosophy Lee Strauss.p. 476. ed by

(٣٢) Ibid . p. 477.

(٣٣) روبرت م. ماكيفر «تكوين الدولة» ص ٢٣٢ ترجمة د. حسن صعب – دار العلم للملايين.

(٥٤) Robert Goldwin: Op. Cit. p. 478

(٣٥) ibid.

(٣٦) Ibid.

(٣٧) Ibid, P. 486 - 7.

(٣٨) اقتبسه جورج سباين «تطور الفكر السياسي» الكتاب الرابع ص ٧٣٦ ترجمة علي إبراهيم السيد ومراجعة راشد البراوي – دار المعارف بمصر.

(٣٩) المرجع السابق ص ٧٤٠.
(٤٠) الدكتور مهدي محفوظ : «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» ص ١١٤ - ١١٥ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع عام ١٩٩٠ .
(٤١) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٣٤٩ ترجمة عادل زعيتر دار المعارف بمصر عام ١٩٥٣ .
(٤٢) المرجع السابق ص ٣٥٠.
(٤٣) المصدر نفسه .
(٤٤) المصدر نفسه .
(٤٥) المرجع نفسه ص ٣٥١.
(٤٦) المرجع نفسه .
(٤٧) المرجع نفسه ص ٣٥٤.
(٤٨) اختفت كلمة «الطاغية» أو «الطغيان» من قاموس المصطلحات السياسية الحديثة ، فلم تعد تستخدم إلا نادرا لا سيما إذا كان الحديث عن الأنظمة القديمة أو عن «الطغيان في الشرق» !
(٤٩) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٣١ من ترجمة عادل زعيتر السالفة الذكر.
(٥٠) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٥٦ .
(٥١) المرجع نفسه .
(٥٢) المرجع السابق ص ٩١
(٥٣) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٩١ .
(٥٤) د. عبدالرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة ، الجزء الثاني ص ٤٨٩ - ٤٩١ المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت عام ١٩٨٤ .
(٥٥) «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٩٩ .
(٥٦) المرجع نفسه ص ٩٣ .
(٥٧) المرجع نفسه ص ٩٤ .
(٥٨) المرجع السابق نفسه .
(٥٩) «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٩٧ .
(٦٠) المرجع نفسه ص ١٠٠ .
(٦١) المرجع نفسه ص ١٠٢ .
(٦٢) فرض أفلاطون في «محاورة القوانين» عقوبة الإعدام على من يقبلون هدايا ليقوموا بواجبهم ! وكأنه كان يعتبرها «رشوة» كما نقول الآن!
(٦٣) روح الشرائع المجلد الأول ص ١٠٣ .
(٦٤) الدكتور مهدي محفوظ «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» ص١١٢ .
(٦٥) «روح الشرائع» المجلد الأول ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .
(٦٦) المرجع نفسه ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .
(٦٧) J.J. Rousseau : the Social Contract, P. 49 Eng. Trans. by Maurice Cranston, Penguin Book.
(٦٨) Ibid., P. 51.
(٦٩) Ibid., P. 53.

(٧٠) Ibid., P. 52.

(٧١) J.J. Rousseau : op. cit. p. 54

(٧٢) Ibid., P. 55.

(٧٣) Ibid.,

(٧٤) Ibid., P. 58.

(٧٥) د. مهـدي محفوظ «اتجاهـات الفكر السيـاسي في العصر الحديث «ص١٤٧ المؤسـ
للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت عام ١٩٩٠.

(٧٦) J.J.Rousseau, op.cit., p. 21.

(٧٧) Ibid., P. 62.

(٧٨) اقتبسه جورج سباين في كتابه «تطور الفكر السياسي» الكتاب الرابع ص ٧٨١.

(٧٩) J.J. Rousseau, op.cit. p. 153 - 4.

(٨٠) J.J.Rousseau, op.cit., p. 113.

(٨١) د. مهدي محفوظ «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» ص ١٤٩.

(٨٢) J.J.Rousseau, op.cit., p. 32

(٨٣) Ibid. p. 49

(٨٤) /ere Ker : The development of polititcal Theory, p. 203. Hutchinson Uni-
ibrary.

(٨٥) اقتبسه إميل بوترو في كتابه «فلسفة كانط» ص ٣٠٠ ترجمة د. عثمان أمين، الهيئة المص
للكتاب، القاهرة عام ١٩٧٢.

(٨٦) كانـط : «تأسيس ميتافـزيقا الأخـلاق» ص ٦١ ترجمة د. عبـدالغفار مكـاوي، الد
بالقاهرة عام ١٩٦٥.

(٨٧) أ. كانط «تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق» ص٧٣.

(٨٨) إميل بترو : المرجع السابق، ص ٣١٧.

(٨٩) كانط «تأسيس». ص ٨١.

(٩٠) د. عبدالرحمن بـدوي «إمانويل كانط : فلسفة القـانون والسياسة ص ٣٢، وكالـة
بالكويت عام ١٩٧٩.

(٩١) صفحات خـالدة من الأدب الألماني، ص ٨١ ترجمة د. مصطفـى ماهر دار صـادر ؛
١٩٧٠.

(٩٢) ترجمها الدكتور مصطفى مـاهر في كتابه السالف الذكر، كما ترجمها الـدكتور عبدالغف
في الكتاب التذكاري الذي أصدرته جامعة الكويت عن الدكتور زكي نجيب محمود.

(٩٣) المرجع السابق في نفس الصفحة.

(٩٤) المرجع السابق ص ٧٩.

(٩٥) قارن : د. محمود سيد أحمد : «دراسات في فلسفة كـانط السياسية» ص ٤٥ دار الثا
والتوزيع بالقاهرة عام ١٩٨٨.

(٩٦) د. عبدالرحمن بدوي : المرجع السابق ص٣٢.

(٩٧) د. محمود سيد أحمد، المرجع السابق، ص ٤٩ - ٥٠.

(٩٨) اقتبسه د. محمود سيد أحمد في كتابه السابق ص ٥١.

(٩٩) Charles Vereker : op. cit. p. 204.

(١٠٠) انظر مناقشة مستفيضة لهذه الآراء في كتاب «هيجل . . والديمقراطية» ص ١٩ - ٢٧ تأليف ميشيل متياس ترجمة إمام عبدالفتاح إمام دار الحداثة بيروت ١٩٩٠ .

(١٠١) أصول فلسفة الحق ص ٥٤ ترجمة د. إمام عبدالفتاح إمام دار التنوير بيروت ١٩٨٣ .

(١٠٢) هيجل والديمقراطية ص ٢١٤ - ٢١٦ .

(١٠٣) المرجع نفسه ص ٤٩ - ٥٠ .

(١٠٤) قارن مناقشة هـذه النظرية وانتقادات هيجل في كتاب «هيجل . . والديمقـراطية». السالف الذكر ص ٦٧ ومابعدها .

(١٠٥) ترجمنا له بالاشتراك مع الزميل الدكتور ميشيل متياس كتابه «مذهب المنفعة العامة» وكتابه عن الحرية «في كتـاب يصدر المجلـد الأول منه قـريبا بعنـوان «أسـس اللبرالية السيـاسية»، على أن يشمل المجلد الثاني «الحكم النيابي» و«استعباد النساء»

(١٠٦) «مل» «الحرية» ص ١٤٤ - وقـد نشر الكتاب عدة مرات، وسوف نشير إلى الطبعـة التي قام على نشرها .

Saxe Com. Man and The State : The Political philosopers p. 135 - 261, Pocket Library, 1954.

(١٠٧) Ibid.

(١٠٨) ibid., 145.

(١٠٩) كـان «مل» على وعي كـامل بأن هنـاك مجموعـة كبيرة من الأعمال الإيجابيـة التي تتم لصـالح الآخرين، ولابـد من إجبار الفرد على القيـام بها - وذلك مثل : الإدلاء بالشهادة أمـام المحاكم أو الالتحاق بالجيش للدفـاع عن الوطن، وغير ذلك من الأعمال الجماعية، والخيرية، التي من شأنها تحقيق صالح المجتمع قارن مثلا كتابه السـابق ص ١٤٧ - ١٤٨ .

(١١٠) Ibid., p. 143.

(١١١) هيجل «العقل في التاريخ» ص ٨٦ ترجمة د. إمام عبدالفتاح الطبعة الثالثة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ .

(١١٢) J.J. Rousseau : the Social Contract, P. 58 , Penguin Book.

(١١٣) J.s. Mill : on Liberty, p. 145. -

(١١٤) Ibid., p. 151. -

(١١٥) Ibid., p. 189. -

(١١٦) Ibid., p. 180 -

(١١٧) A Lexis de Tocqueville "Democracy in America" Trans by reev in :"Great Political Thinkers: by William Ebenstein, p. 536. Oxford, 1966.

(١١٨) Ibid .

(١١٩) Ibid., p. 536.

(١٢٠) Ibid., p. 537.

(١٢١) Ibid.

(١٢٢) J.s. Mill : on Liberty, p. 138.

(١٢٣) Ibid. p. 139.

(١٢٤) المرجع السابق، ص ١٣٩ - وقـارن : د. زكي نجيب محمود «أهو شرك من نوع جـديد؟» في

كتابه «رؤية إسلامية» ص ٣٠٧ دار الشروق بالقاهرة عام ١٩٨٧ .

(١٢٥) Ibid., p. 139.

(١٢٦) Ibid., p. 144.

(١٢٧) Ibid., p. 215.

(١٢٨) Ibid., p. 218.



الفصل الثاني

الطغيان الشرقي

«السيد نام. . .
كيف أصدق أن الهرم الرابع مات؟
القائد لم يذهب أبداً. .
بل دخل الغرفة كي يرتاح. . !»

نزار قباني

أولا: ظاهرة. . وتفسيرها

رأينا طوال هذا البحث كيف كان تاريخنا كله يحكمه الطغاة من أقدم العصور إلى عصرنا الحاضر، فهو حكم استمر لعدة آلاف من السنين، حتى أصبحت لفظتا «الشرق» و«الطغيان» مترادفتين، أو كالمترادفتين، فهما تصادفانك متجاورتين متلاصقتين في جميع الكتابات السياسية. صحيح أن أمما كثيرة غيرنا حكمها طغاة، منذ أقدم العصور أيضا، كما كانت الحال في اليونان القديمة، على سبيل المثال، حتى كان هناك عصر أطلق عليه المؤرخون اسم «عصر طغاة اليونان» ويؤرخون له منذ اعتلاء «كبسيلوس Cypselus» طاغية كورنثه الشهير عام ٦٥٠ ق.م. وينتهي بطرد أبناء الطاغية بيزستراتوس Pesistratus من أثينا عام ٥١٠ ق.م. أي مايقرب من قرن ونصف وقعت فيها المدن اليونانية تحت سيطرة حفنة من الطغاة: «غير أن الملاحظ المدقق يجد أن نظام الحكم المطلق في الشرق أكثر شمولا وأشد ظلما من نظيره في الغرب،

وهكـذا يظهـر الاستبـداد الشرقي على أنـه الصـورة الأشـد قسـوة للسلطـة المطلقـة»[1] . ولقد سبق أن رأينـا عبادة الحاكم في مصر القديمـة ، وبابل ، وفارس . . إلـخ حتى أن الإسكندر بعد أن غـزا الشرق طلب من اليـونانيين أن يسجدوا له كما يفعل الفـرس معه ، وكما كانوا يفعلـون مع حكامهم من قبل ، ورأينـا أيضـا كيف كـان فـرعون الإلـه ، أو ابن الإلـه ، هـو بـاعث الحركـة ، والنشاط ، والقوة والحيوية والصحة لا في شعب مصر فحسب ، بل في الطبيعة أيضا ، فهو إذا مـا تولى العرش ، حدث انتعـاش في كل شيء ، فيرتفع منسوب المياه في مجرى النيل ، ويـرتوي الـزرع والضرع ، وتعم البهجة جميع الكـائنات ، حتى تنتشي النبـاتـات وتـزدهـر الطبيعـة بأسرهـا . أمـا إذا مـات اضطـربت ظواهرها ، واختل نظام الكـون ، واحتجبت الشمس وكفّ المطر! بل قد تؤدي وفاتـه إلى انهيار النـاس ، ونظام الحكم ، والإمبراطـورية بأسرهـا! ولم تكن هذه الظـاهرة الغـريبـة التي تـربط بين قوة الحاكم وجبروتـه من نـاحيـة ، وحيويـة الشعب ، ومسار الطبيعة ذاتها من ناحيـة أخرى ، مقتصرة على مصر وحدها ، وإنما وجدت في بلدان وشعـوب شرقية عديدة ، وفي عصـور مختلفة ، على نحو ماكانت معتقدات الناس ، مثلا ، في العصر العباسي![2] .

ومن الطبيعي ألا نجـد مثل هـذا الارتبـاط بين شخصيـة الحاكم ومسـار الطبيعة ، أو التـوحيد بينه وبين الناس في هـوية واحدة ، إلا في نظـام الطغيان وحده ، فيستحيل أن ينهار الناس أو يسقط الحكـم ، عندما يموت الحاكم في دولة ديمقـراطية ، بالغا مـا بلغ حبهم له أو تعلقهم به (فقد حـدث ، مثلا أن حزن الأمريكيـون بعد أن اغتيل كندي بغتة ، لكنهـم لم ينهاروا . كما حدث أن أسقط الإنجليز تشرشل رغم احترامهم وتقديـرهـم له ، وفعل الفرنسيون الشيء نفسـه مع ديجول) . أمـا الطـاغيـة عنـدنـا فهـو الشعب ، وهـو مصـدر كل السلطات ، بطـريق مبـاشر ، أو غير مباشر ، وأي نقـد لسلوكـه أو هجوم على

سياستـه، هو نقد وهجـوم على البلد بأسره لأنه هـو البلد. الحرية لـه وحده، والنقـد يصـدر من جـانبه فحسب، ولا يجـوز لأحد غيره أن يجرؤ على ممارسته* .
إنـه يمد الحبـل السُري إلى جميع أفراد المجتمع فيتنفسـون شهيقـا كلما تنفس، ولا تعمل خـلاياهـم إلا بأمره، إنـه يمـلأ كل ذرة غبـار في الجو من حولهم، فهـو «الـزعيم الأوحـد»، و«الـرئيس المخلّص» و«مبعـوث العنـايـة الإلهيـة» و«القـائد والمعلم» والملهم الذي يأمر فينصاع الجميع لأمـره. وهو يعبر عن مصالح الناس، ويعرفهـا أفضل منهم، لأنهم «قُصّر» لم يبلغوا سن الـرشد بعـد، وأنى للقاصر أن يعرف الصواب من الخطأ، أو أن يفرق بين الحق والباطل!

وانبعثت هذه الظاهرة الغـريبة، التوحيد بين الحاكم والشعب، ليصبح «الكل في واحد»، في الليلة التي مات فيها عبـدالناصر ٢٨ سبتمبر ١٩٧٠، عندما ذهل العالم لذلك الذي صنعه العرب على امتـداد أقطارهم، ولاسيما ما فعله المصريون من بكاء وعـويل على نحو هستيري، «وعـاشت الأمة العـربية، ومصر بـالذات، ثـلاثـة أيـام كئيبـة» [٣] ثم كـانت الجنازة التي سـار فيهـا ملايين البشر، يبكـون ويصرخرن ويلطمون الخدود. . . إلـخ». ومن وجهة النظر الغربية فـإن ما جرى في أسبوع وفاة عبدالناصر بـدا غير مفهوم على الإطلاق لدى العقل الأوروبي، إذ كان صعبا على قوم تخضع حياتهم لعمليات حسابية عقلية، أن يفهموا تلك الحالة من الاكتئاب الجماعي التي بدت لهم كوباء انتشر خـلال ساعات معدودة، فاستسلم النـاس له، بحيث فقـدوا القدرة على تمييـز ما يفعلـون، فغاب عقلهم الـواعي، وتركوا قيادتهم لمجموعة من الانفعالات الحادة. ولأن صورة عبدالناصر في المنظور الغربي الاستعماري، بل وفي منظـور آخرين ممن يعادون هـذا الغرب الاستعماري،

---

* يروي الأستاذ مصطفى أمين أن عبدالناصر أراد أن يضع «أنيس منصور» في السجن الحربي لأنه تجرأ وكتب مقالا يتهم فيه «فلانا» بأنه حرامي، و«عندما قلت له: ولكني كنت معك من أسبوع واحد في بيتك، وقلت لي إن فلانا هـذا حرامي بالفعل، وأنه يستغل نفوذه؟ قال الـرئيس: معلهش أنا أشتمه، أما أنتم فـلا..!». ويستطرد مصطفى أمين قائلا: «كان بين مكتـب الرئيس في منزله بمنشيـة البكري، وبين مجلس الأمة ميكروفون يسمع منه الرئيس مـا يدور في الجلسات! وفتح عبدالناصر الميكروفون فإذا بنائب المحلة الكبرى يهاجم الـوزراء هجوما عنيفا. وقـال لي عبدالناصر إنه في هـذه اللحظة فكر أن يذهب إلى مجلس الأمة ليضرب نائب المحلة. لكن النـائب سكت فجأة. وهدأ عبدالناصر وعدل عن ضرب النائب!». جريدة الأخبار عدد ٣ أغسطس عام ١٩٩٣.

كـانت صورة دكتـاتور وطـاغيـة يحتقر الشعب بقسميـه : الواعي وغير الـواعي . المتكلم والصـامت ، المتحرك والصـابر، فيعـامل الأولين بالمعتقـلات والسجون ، ووسـائل القهـر والتعـذيـب ، كتعبير عن ازدرائه لإرادتهم . ويُخضع الآخـرين لعمليات غسل مخ عنيفة ، تحول بينهم وبين الوعي بمصـالحهم . فقد كان طبيعيا عند تطبيق المحكات العقلانية الأوروبيـة أن يفرح المصريون لموت الطاغية الذي احتقرهم وعذبهم وامتهن إرادتهم . أو أن يكتفوا بالترحم عليـه انصياعا للمشاعر الدينية التي تؤثم الشماتة في الموت ، فإذا حتّم الأمر بعض المبالغة ، فليكن الدمع قليلا . أما أن تنتشر تلك الحالة العنيفـة من «الاكتئاب الجماعي» فإن الأمر يصبح عسيرا على الفهم [٤] .

ولقد عكف المفكـرون ، والكتاب على تحليل هـذه الظاهـرة الغريبـة في محاولة لإيجاد تفسير لها ، وظهرت بـالفعل عدة تفسيرات مختلفة ، كان أضعفهـا القول إن مواكب الدموع العربية ، عامة ـ والمصرية بصفة خاصة ـ التي ودعت عبدالناصر، كانت تقديرا لإيجابيـات الرجل ، وخاصة سياسته المعاديـة للاستعمار، وإنجازاته الاجتماعية المتقدمة . . . إلخ .

١ ـ إن هـذه الظاهرة نفسها تكـررت في يومي ٩ و١٠ يونيو عـام ١٩٦٧ بعد هـزيمة بشعـة لم يكن فيهـا شيء من «الإنجاز» بقـدر ما كـان الـدمار والانهيـار كاسحا؛ فقد خـرج الناس في الشوارع يطالبون عبدالنـاصر بالبقاء في منصبه وألا يتنحى! وذلك :

أ ـ بعد أن أضاع خُمس الأراضي المصرية .

ب ـ وبعـد أن أضاع مـاكان بيـد العرب من الأراضي الفلسطينيـة إلى الضفة الغربية وغزة حيث التهمتها إسرائيل ، وأصبح غاية المنى والأمل عند العرب اليوم أن يعـود الوضع إلى مـا كان عليـه قبل ١٩٦٧ ـ أي قبل أن تضيع غزة والضفـة والجولان ـ وهو حلم عسير المنال .

جـ ـ وبعـد قتل آلاف المصريين والعـرب ، وإصابـة وتشـويه وفقـدان آلاف غيرهم ، في مسرحية تافهة لم تدر فيها معركة حقيقية واحدة .

د ـ الأخطر من ذلك كله تحطيم نفسية الإنسان المصري، والعربي عموما، بعد أن كان أكبر قوة ضاربة في الشرق الأوسط، عندما اكتشف أن عالم عبدالناصر لم يكن سوى أبنية من الورق تهدمت في ست ساعات، وجاء السقوط سريعا وخاطفا بينما عنتريات عبدالناصر الكلامية لم تغادر الآذان بعد!.

٢ ـ إن هذه الظاهرة نفسها تكررت أيضا عندما نظم السودانيون لعبدالناصر استقبالا بالغ الحرارة، حين سافر يشهد مؤتمر القمة في الخرطوم الذي عقد في أغسطس ١٩٦٧. وبعد ما يقرب من شهرين على الهزيمة. حتى قالت الصحف الغربية ـ وخاصة الأمريكية ـ وهي تبدي دهشتها لهذا الاستقبال الحار: إنه لأول مرة في التاريخ يحظى قائد مهزوم بذلك الاستقبال الذي يندر أن يحظى به الغزاة المنتصرون!(٥).

لهذا كله فإن علينا أن ننتقل إلى تفسيرات أخرى لهذه الظاهرة الغريبة.

ثانيا: طبيعة العبيد

كانت هناك محاولات كثيرة لتفسير «الطغيان الشرقي»، وللوحدة التي جعلت الحاكم الشرقي يبتلع كل شيء في الدولة، والاستسلام العجيب من جانب المواطنين لهذا الضرب من الحكم الذي انفرد به الشرق. فذهب البعض إلى القول إن الشرقيين هم بطبيعتهم «عبيد»، يعشقون الطغيان، ويستمتعون بالقسوة، ويخلقون الطاغية إذا عزّ وجوده. ولقد نقل المقريزي عن كعب الأحبار قوله للخليفة عمر بن الخطاب:

«إن الله عندما خلق الدنيا جعل لكل شيء شيئا، فقال الشقاء أنا لاحق بالبادية، وقالت الصحة وأنا معك... وقالت الشجاعة أنا لاحقة بالشام، فقالت الفتنة وأنا معك... وقال الخصب أنا لاحق بمصر، فقال الذل وأنا معك!»(٦).

غير أن هذه العبارة الأدبية لا تضع نظرية فلسفية، وإن كانت تشير إلى ما كان يعاني منه المصريون من قهر الحكام، وقسوتهم وظلمهم، ثم استسلام المواطنين لهذه المعاناة، وتقبلهم للقهر والقسوة في استكانة ذليلة! .

أما أقدم نظرية تفسر حكم الطاغية في الشرق واستسلام المواطنين فهي نظرية أرسطو الذي نقل هيراركية الوجود من ميتافيزيقاه إلى مجال السياسة والاجتماع، فذهب إلى أن شعوب العالم ليست على صنف واحد، وإنما هي تنقسم ثلاثة أقسام، يتربع الشعب اليوناني على قمتها، وما يهمنا هو أنه كان يعتقد أن هناك أناسا مهيئين بطبيعتهم لأن يكونوا عبيدا، فقد خلقوا لخدمة غيرهم، فالتفرقة بين الأدنى والأعلى موجودة في الطبيعة، وفي جميع الأشياء. ومن الأفضل أن يحكم الجانب الأعلى، وأن يطيع الجانب الأدنى. ومن هنا فإننا نجد أن بعض الناس هم بطبيعتهم «سادة» وبعضهم الآخر عبيد، فالرق بالنسبة لهؤلاء نافع بقدر ماهو عادل. وينتهي أرسطو من ذلك إلى الحكم على بعض الأجناس بأنهم رقيق بالطبع، والبعض الآخر بأنهم أحرار بالطبع. وقد جعل من الإغريق السادة الأحرار. فهم لا يجوز استرقاقهم لأنهم ورثوا الروح العالية والشجاعة. أما الشرقيون فهم بطبيعتهم عبيد(٧)، وعلاقة السيد بالعبد هي علاقة الطاغية، أو الحاكم المستبد برعاياه، مادام هذا الحاكم لا يعترف بحقوق لهؤلاء الرعايا، ولا ينظر إليهم إلا بوصفهم موجودات دنيا، أو مجرد أدوات يسخرها لأغراضه ويأمرها فتطيع! .

ومن هنا فإننا نجد المعلم الأول في رسالة إلى تلميذه الإسكندر الأكبر ينصحه فيها بمعاملة اليونانيين معاملة القائد، في حين أن عليه أن يعامل الشرقيين معاملة السيد لعبيده! .

وهو يعتقد أن الأزواج في الشرق يعاملون زوجاتهم على أنهن جوار،

والأعجب من ذلك كله أن الشرقيين يستسلمون لطغيان الحاكم على أنه أمر طبيعي لا يجدون فيه غضاضة، فهم لا يحتجون ولا يتذمرون، في حين أن الرجل الأوروبي الحر لا يستطيع أن يتحمل هذا الضرب من الحكم فيفر منه بشتى الطرق، يقول: «يتمثل الطغيان بمعناه الدقيق في الطغيان الشرقي؛ حيث نجد لدى الشعوب الآسيوية، على خلاف الشعوب الأوروبية، طبيعة العبيد، وهي لهذا تتحمل حكم الطغاة بغير شكوى أو تذمر!»[٨].

ولقد ظلت نظرية أرسطو عن «الطغيان الشرقي» سائدة في الفكر السياسي مع تعديلات طفيفة، ففي النصف الثاني من القرن الثامن عشر ذهب مونتسكيو (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥) إلى أن الاستبداد نظام طبيعي بالنسبة للشرق، لكنه غريب وخطر على الغرب. غير أن «مونتسكيو» يضيف إلى ذلك الربط بين الاستبداد والدين، فيرى: «أن الحكومة المعتدلة هي أصلح مايكون للعالم المسيحي، وأن الحكومة المستبدة هي أصلح مايكون للعالم الإسلامي!»[٩]. دون أن يفسر لنا من أين جاءت هذه القسمة الغريبة التي تجعل الديمقراطية هي الحكم المناسب للعالم المسيحي (وهو هنا يقصد العالم الغربي على وجه التحديد، فالدولة المسيحية في الشرق لابد أن تكون حكومة استبداد بحكم المقدمة السابقة)، والحكم الاستبدادي هو أنسب أشكال الحكم للعالم الإسلامي. لاشك أنه لم يقرأ شيئا عن الإسلام الذي يدعو إلى حرية العقيدة، والتفكير، وإلى الشورى بين الناس دون أن يذهب قط إلى «طاعة السلاطين الفائقة» لأنهم ترتيب من الله كما قال القديس بولس. ولم يقل الإسلام إن كل سلطة سياسية هي مستمدة من الله، وهو المبدأ الذي يبرر الطاعة المطلقة، والاستسلام الكامل للطاغية أينما وجد. ولم يصف الشعب بأنه مجموعة من «الحمير» يريدون تلقي الضربات كما فعل مارتن لوثر. . . إلخ.

لكن لكي نكون منصفين فلابد لنا أن نقول إن العذر الوحيد الذي يمكن

أن نتلمسه لمونتسكيو في فكـرته العنصرية الغربيـة ؛ هي أن التاريخ الإسلامي كله كـان يسيطر عليـه الطغاة، فظـن ـ للأسـف ـ أن هـذا هو مـايدعـو إليه الإسلام. وأن الحاكـم المسلم لابد أن يكـون بطبيعته طـاغية، وأن المسلمين لا يصلحون للحكم الـديمقراطي مـاداموا قـد أذعنوا قـرونا طـويلة لهذا الضرب الكـريــه من الحكم دون أن يتلمسـوا الطـريق إلى الحريــة، أو أن يحاولـوا أن يستبدلوا بنظـام الاستبـداد نظامـا من الحكم يحترم آدميـة الإنسان، ويعطيـه حريته وكرامته.

أما أرسطـو فقد كـانت نظريتـه عنصرية هي الأخـرى، فلا شـك أن نظرة الاستعـلاء كـانت جـزءا من التفكير الفلسفي عنـد اليـونـان، فهم وحـدهـم القـادرون على خلق الحضـارة والثقـافة والاستمتـاع بـالحريـة، وهـم وحـدهـم الحريصون على القيم الإنسانية والمثل العليـا، وهـم «السادة»، وبقية الشعوب «برابرة» و«همج» وعبيد!.

غير أن هذه النظرة، فيما يبـدو، لم تكن نظرة اليونانيين وحـدهـم، إذ يروي هيرودت أن قمبيز، الإمبراطور الفارسي الشهير «كان يعد «الأيونيين والأيوليين» عبيدا ورثهـم عـن أبيه»(١٠) ويعلق الدكتور أحمد بدوي على هـذه العبارة بقوله «تلك كـانت نظرة الغالـب إلى المغلوب في العالم القـديم (وهي لم تزل كـذلك حتى يومنـا هذا) يفرض عليه سلطانـه، ويستغل أرزاقه، ويسوقـه مكرها إلى الحرب..(١١)».

ولم تبعـد نظريـة هيجل عن ذلك كثيرا، فهو يعتقـد أيضا أن الطغيـان في الشرق يرجع إلى أن «الشرقيين لم يتوصلوا إلى معرفة أن الروح أو الإنسان ـ بما هو إنسان ـــ حر، ونظـرا إلى أنهم لم يعرفوا ذلك، فإنهم لم يكـونوا أحـرارا. وكل ما عـرفوه أن شخصـا معينا حـر. (هو الحاكم الطـاغية وبقيـة الشعب عبيد لـه

بـالطبيعـة)، ولكن على هـذا الاعتبار نفسـه، فإن حـريـة ذلك الشخص الـواحـد لم تكن إلا نـزوة شخصيـة وشراسـة أو انفعـالا متهـورا وحشيـا»، أو ترويضا واعتدالا للرغبات لا يكون هو ذاته سوى عرض من أعراض الطبيعة، أي مجرد نـزوة كالنـزوة السابقـة. ومن ثم فإن هـذا الشخص الواحـد ليس إلا طاغية لا إنسانا حرا»[١٢].

وهكذا يـرد هيجل عبودية الشرق إلى انعدام «الـوعي الذاتي» «فإن الشعب في الصين ليس لديـه عن نفسه إلا أسوأ المشـاعر، فهو لم يخلق إلا ليجر عـربة الإمبراطور، وهـذا هو قدره المحتوم! وعـاداتهم وتقاليدهم، وسلـوكهم اليومي يدل على مبلغ ضآلة الاحترام الذي يكنّونه لأنفسهم كأفراد وبشر»[١٣].

وعلى كل حـال فإن جميع النظريـات التي تفرّق بين البشر، وتتحـدث عن «طبيعة خاصة» عند الشرقيين أو غيرهم هي نظـريات ظاهرة الخطأ. إن كل ما نستطيع أن نقوله هو أن الشعوب التي اعتـادت حكم الطاغية لعدة آلاف من السنين، قد نجد لديها استعدادا للتسليم بهذا الشكل من أشكال الحكم أسرع من غيرها، كما أننا نجدها لا تمانع في الحديث عن «إيجابيات» الطاغية وتمتدح أعماله «الجليلة» دون أن تجد في ذلك حرجـا ولا غضاضة!. ولا شك أن الأمم الشرقية أصبحت تنشـد الحكم الاستبدادي، لطول إلفهـا له، ومازال أبنـاؤها يتسابقون في تـدبيج القصائد التي تتغنى بأياديه البيضـاء على الناس، ولم يعد «الحاكم الشرقي» يجد حرجا في تسخير الصحافة، والإذاعة والتلفزيون، وجميع وسائل الإعـلام للحديث عن أمجاده وبطولاتـه وانتصاراته، حتى لـو أنه انهزم هزيمة منكرة ـ فيما أسماه «بأم المعارك»! ـ ومن مظاهر التقديس للحاكم عندنا أن تتصدر صوره جميع الصحف، وأن تكون تنقلاته وأخباره ـ حتى ولو كانت مما يمارسـه رئيس الدولـة في حياتـه الروتينيـة المألوفة ــ هي الخبر الأول في جميع نشرات الأخبار، ولا بأس من تكرارها في كل نشرة!.

ثالثا : نظرية فيتفوجل Karl Wittfogel(١٨٩٦ـ١٩٨٨)

عكف المفكر الأمريكي الجنسية، الألماني الأصل، «كارل فيتفوجل» على دراسة بلدان الشرق، ونظمها السياسية والاقتصادية ليقف على ما أسمته الماركسية «بالنمط الآسيوي للإنتاج»، محاولا صياغة نظرية طموح، يحاول بها تفسير التاريخ البشري كله، عائدا إلى العصر الحجري لكي يبرهن على وجود صراع دائم بين المجتمعات القائمة على الاقتصاد الفردي الحر والمجتمعات الاستبدادية ذات النمط الشرقي، والقائمة على اقتصاد الدولة. وفي عام ١٩٥٧ أصدر كتابا ضخما في مجلدين، قضى في إعداده، على مايقول، نحو ثلاثين عاما. وعنوان الكتاب «الاستبداد الشرقي: دراسة مقارنة للسلطة المطلقة».

يرى «فيتفوجل» أنه كان من نتيجة الثورة الصناعية والتجارية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، أن انتشرت التجارة الأوروبية، والنفوذ الأوروبي، في أرجاء الأرض، و قام عدد من الرحالة الغربيين، من الممتازين عقليا، وكذلك بعض الأساتذة والعلماء الأوروبيين باكتشاف عقلي لا يقل أهمية عن المكتشفات الجغرافية الكبرى التي تمت في هذه الحقبة.

فلقد تأمل هؤلاء الرحالة حضارات الشرق الأدنى مصر والشام والعراق وفارس، وكذلك الهند، والصين، ولاحظوا سمة خاصة فيها جميعا، وهي تظهر بوضوح في المجتمعات الشرقية، ولا توجد في أوروبا في العصور القديمة، ولا في العصر الوسيط، ولا في العصر الحديث. ولقد أطلق الاقتصاديون الكلاسيكيون على هذه السمة اسم «المجتمع الآسيوي أو الشرقي»(١٤).

ويظهر العنصر المشترك بين هذه المجتمعات الشرقية المختلفة، بوضوح،

في القوة الاستبدادية للسلطة السياسية عندهم، وبالطبع، لم تكن حكومة الطغيان مجهولة في أوروبا، فقد توافق ظهور النظام الرأسمالي مع ظهور الدولة ذات السلطة المطلقة. غير أن الملاحظ المدقق يجد أن نظام الحكم المطلق في الشرق كان أكثر شمولا، وأشد ظلما من نظيره في الغرب، فبدا لهم الاستبداد الشرقي بوصفه الصورة الأشد قسوة للسلطة المطلقة(١٥).

ولقد اهتم الفلاسفة الذين درسوا الحكومات الشرقية من أمثال مونتسكيو بالآثار المؤسفة للاستبداد الشخصي، أما الذين درسوا الاقتصاد فقد اهتموا بمراتب الملكية، ودرجات الإدارة. واندهش الاقتصاديون الكلاسيكيون، بصفة خاصة، من الأعمال المائية الهائلة التي تقوم بها هذه الشعوب لأغراض الري، ووسائل الانتقال والمواصلات، كما لاحظوا أن الحكومة في كل مكان من الشرق كانت أعظم مالك للأرض. ويسوق «فيتفوجل» الكثير من المعلومات، والتفصيلات الدقيقة عما يسميه «بالنظام المائي» أو «المجتمع المائي الإداري». ويستنبط من هذه المعلومات قوانين عامة لهذا المجتمع تنطبق على المكسيك، وبيرو، ومصر، والعراق، والهند، والصين... إلخ. فهو يبدأ بالفكرة نفسها التي أبرزها ماركس عن أهمية الري الصناعي في تلك البلدان. ويستنتج منها ضرورة تعبئة العمالة الضخمة لهذا الغرض، مع إيجاد تقسيم جيد للعمل بين فرقها. ولا يمكن أن يقوم بعملية تعبئة العمل وتقسيمه والاستفادة منه على نطاق البلد سوى سلطة مركزية طاغية، الأمر الذي لم يحدث بالصورة المستمرة نفسها في البلاد التي تعتمد على ماء المطر. وفي هذه المجتمعات تكون الدولة، كما ذكرنا، هي مالكة الأرض. أما الفلاحون، فهم منتفعون فقط، ويترتب على ذلك أن تصبح الملكية الفردية ضعيفة ضعفا شديدا في النمط الآسيوي، وإن كانت موجودة، غير أن الأشخاص الذين ينتمون إلى جهاز الدولة هم الذين كانوا، في الأعم الأغلب، أصحاب

الممتلكات الفردية. ويتوقف دوام المجتمع المائي على تمسك الدولة بمحافظتها على صفتها المالكـة الكبرى أي على أن تكون لها اليـد العليا بـالمقارنـة بالملكيـة الفردية[١٦].

وهكـذا تعتمد نظـرية «فيتفـوجل» في الاستبـداد الشرقي على وجود النهـر الذي يتطلب بالضرورة قيام سلطة مركزية استبدادية تقوم بثلاث مهام جوهرية لتحقيق الإنتاج الزراعي هي:

١ ـ مهمة توصيل المياه من النهر إلى الأرض.

٢ ـ مهمة حماية الأرض الزراعية من غوائل الفيضان.

٣ ـ مهمة توفير مياه الري في فترات التحاريق[١٧].

ولابـد، لتحقيق هـذه المهام، من شق الترع، والقنـوات، والمصـارف عبر المساحـات الواسعـة من الأراضي الزراعية لتـوصيل المياه إلى الحقـول. ولابد أن تكون ضفـاف النهر مـرتفعة على نحـو مناسب، وهـو ما يتم بـإقامـة الجسور وصيانتها، وتهيئة الاستعدادات الدائمة لترميمها على وجه السرعة في حالة وقوع أي انهيار في جـزء منها. ولابـد من بناء القنـاطر والخزانـات والسدود، وكـافة وسـائل ضبط مياه النهـر لحماية الأراضي الـزراعية من الفيضـان، من ناحيـة، ولحجز جزء من ميـاهه يمكن استخدامه في الري على مدار السنـة، من ناحية أخرى. ثم لابـد خلال ذلك كله، من إقـرار نظام شامل للـري يسري في طول البلاد وعرضها[١٨].

وهـذه المهام جميعـا، والأعمال اللازمـة لتحقيقهـا لا يمكن أن تتم بالجهـد الفردي، مهما بلغ هـذا الجهد، بينما هي أعمال لا غنى عنهـا للإنتـاج الزراعي بأي حال مـن الأحوال، ولهذا فإن فيتفوجل يشبههـا بأعمال الحرب، حتى أن

بعض البلاد تستدعي رجالها لأعمال السخرة بـالتفسير نفسه الذي تدعوهم به للحرب[١٩] . ولا يتصور أحد أن يقوم فرد من الأفراد بشق ترعة أو مصرف، أو بناء خزان أو سد، أو أن يفرض لنفسه نظاما خاصا لري حقله، كما لا يتصور أن يقوم أحـد بالقتال بمفـرده. ومن ثم، فلابد من وجـود عمل جماعي، وهو في الوقت ذاته لا يمكن أن تقوم به عائلة أو حتى جماعة قروية، وإنما هو عمل قومـي يتم على مستوى الـدولة، ويتخـذ أشكالا كثيرة ابتداء مـن السخرة إلى نظام التعـاون، وهكذا يقتضي نظام الـري الموحد قيام سلطة سيـاسية مركـزية استبدادية، تحولت إلى ما نسميه «بالطغيان الشرقي»! .

ومن ثم فإن «فيتفوجل» يعتقد أن السلطة المطلقة التي يمارسها الحاكم على الأيدي العـاملة من رعايـاه، مكنت حكام «سومـر»، و«بابل» ، و«مصر» ، من بناء قصـور، وحدائق ومقـابر هائلـة. وهذه السلطة المطلقـة هي التي مكنت الحاكم أيضا من أن يكون الكـاهن الأكبر، وأن يكون إلها، أو ابن الإله، ومن إقامة المعابد الضخمة والآثـار الهائلة التي لا تزال قائمة حتى الآن، وهي التي لم يكن من الممكن إقامتها إلا بالسخرة، والسيطـرة التامة على أعداد هائلة من الأيدي العاملة. بل لقد انتقل هـذا النموذج في العمل إلى بلدان أصغر، فبنى «الملك سليمان»، كما تقول نصوص التوراة، معبـده الجميل بفريق عمل يشبه فريق العمل عند البابليين استمر يعمل أربعة أشهر كل عام[٢٠] .

وهؤلاء الحكام «الطغـاة» الذين أقامـوا هذه الآثار الهائلة، كـانوا بالضرورة قادرين على التنظيم بكفاءة عـالية، فأوجدوا أدواته الفعالـة منها السجلات، وحروف الكتابـة، ونظام المراقبة الدقيق، واللوائح والقوانين التي تـوجه نشاط الأهـالي توجيهـا إجبـاريا. وفي حين أن التجـار، فـرادى أو جماعات، بـادروا بإقـامــة الاتصـالات البريـة المنتظمـة مع أوروبـا الإقطـاعيـة ذات المجتمع اللامركزي، فإن الدولة هي التـي تولت تنظيم البريد في «العالم المائي» باعتباره

مـؤسسة سيـاسية تمكنهـا من السيطرة على وسـائل النقل، ومن إعداد شبكـة كاملـة من المخابرات والـرقابة. كما أن القـدرة على تحريك الأعداد الغفيرة من العاملين قدمت لتلك الدولة فرصـة تكوين جيوش مهولة، أو إرساء المبادىء الأولى للفنون الحربية ونظرياتها[٢١].

تلك كـانت الصورة الاقتصـادية التي رسمهـا «فيتفوجل» لمجتمع النهـر، وللمجتمع المائي الذي يعتمـد على النهر في ري أراضيه الزراعيـة، وما يستتبع ذلك من مهام تستدعي قيام سلطة مطلقة استبدادية تفرض على الناس العمل الجماعي. لكن ما الصـورة السياسية والاجتماعية والأخلاقيـة لهذا المجتمع؟ ما الذي يحدث للفرد وتطلعه إلى الاستقلال الذاتي في ظل هذه السلطة المطلقة؟. يجيب بأن السلطـة المطلقـة التي يمارسها «الطغيـان الشرقي» لا تتحمل وجـود قوى سيـاسية أخرى بجـوارها. ومن ثم فإن هـذا الطغيان يعوق نمـو أي قوة سياسية على مستوى المؤسسات، كما أنـه ينجح على المستوى السيكولوجي في إحبـاط رغبة الإنسـان في العمل السياسي المستقل. ويعتمـد هذا النجـاح في نهاية الأمر (وفيتفـوجل هنا يتفق مع مونتسكيو في المبـدأ الذي رأى أن الطغيان يقوم عليه) على أن الحكومة المائية تعتمد على مبدأ **التخويف**[٢٢].

ومن هنا فإن «الطغيـان الشرقي» ـ أو الاستبداد المائي كما يسميـه فيتفوجل ـ اضطر إلى أن يحكم معتمدا على العقاب، وهي خطة من الحكم يبررها القول بأن الأبرياء أو غير الآثمين من البشر قلة من الأفراد. وهو يضرب المثل بحكيم الصين الأكبر «كـونفوشيـوس» الذي كـان يفضل التربية على العقـاب، ومع ذلك كان يعتقد أن« إعداد الحكومة الصـالحة يحتاج إلى مئات من السنين حتى يتحول الإنسان السيىء العنيف إلى شخص صـالح، وحتى نستغني تماما عن عقوبة الإعدام»![٢٣].

ولهذا السبب فإن الحكومات المختلفة في الشرق نظرت إلى العقاب على أنه الوسيلة الجوهرية الوحيدة لنجاح الدولة في إدارة شؤونها. وهكذا نجد شريعة «مانو» الهندوسية تقر العقاب وبث الرعب باعتبارهما الأساس للسلام والنظام الداخلي، فالعقاب الذي لابد أن يكون عادلا بالطبع، يجبر الأفراد على السلوك المستقيم، ومن دونه فإن الحدود الموضوعة بين الطوائف سوف تنتهك، ويتغلب الناس بعضهم على بعض. أما عندما يطل العقاب بسحنته السوداء وعينه الحمراء، فإن الرعية تخلد إلى الهدوء والسكينة «العالم كله يحافظ على النظام عن طريق العقاب»[٢٤]، إذ عن طريق العقاب يحمي الحاكم الضعيف من القوي، ويمنع الانتهاك الحيواني للقرابين، ويحمي الملكية الخاصة من أعدائها. ويحول دون إهانة الطبقة الدنيا للمنزلة الاجتماعية الرفيعة، فما لم ينزل الملك الطاغية العقاب على من يستحقه، بلا ملل أو ضجر، فإن «القوي سوف يشوي الضعيف، كما تشوى السمكة على سيخ من حديد. وسوف يلتهم الغراب فطائر القرابين، وسوف يلعق الكلب طعام القربان، ولن تبقى المِلْكية الخاصة لأحد، وسوف تغتصب الطبقات الدنيا أماكن الطبقات العليا»[٢٥]. وهكذا فإن العقاب هو وحده الذي يحكم الكائنات المخلوقة، والعقاب هو وحده الذي يحميها جميعا، فالعقاب يراقبهم حتى وهم نيام. «إذ الواقع أن العقاب . . . هو الملك»[٢٦].

وينتقل «فيتفوجل» إلى الحديث عن السلطة المقدسة التي أضفاها طغاة الشرق على أنفسهم ليبرروا مساءلة الناس وعقابهم، فقد زعم حكام بلاد مابين النهرين أنهم أخذوا سلطتهم من انليل Enlil العظيم، رئيس مجمع الآلهة السومري الذي قام بتنظيم الكون وإخراجه من لجة العماء. ويرمز هذا الإله المرعب إلى سلطة القوة والقهر والإرادة المقدسة، وبالتالي فإن أي معارضة من جانب الأفراد ينبغي أن تسحق تماما، فلا سبيل أمام الرعية سوى الخضوع

والاستسلام. وعلى الرغم من أن «انليل» يفترض فيه أنه يستخدم قسوته وجبروته بطريقة قانونية مشروعة، فإن المرء لا يمكن أن يرتاح أبدا لهذا الإله، لأنه دائما يشعرنا بالخوف من أن العقاب يترصدنا. ومن هنا يبدو أن استعداد الحاكم للتوحيد بين ذاته وبين الإله انليل ـ أو الآلهة المنحدرة من صلبه ـ ذو مغزى عميق. ولهذا اعتاد ملوك «سومر» أن يوحدوا مباشرة بينهم وبين انليل، لما يمثله من رعب، ولما يبثه من خوف في قلوب الناس. ولقد أخذ الطغاة البابليون هذه الفكرة نفسها وعَدَّلوها؛ «فحمورابي» صَوَّر نفسه على أن الذي أعطاه اسمه هو «انليل» ذاته، ولهذا أطلق على نفسه «ابن انليل» وأبوه هو الإله سن Sin إله القمر، وفي الحالتين فإن طغاة مابين النهرين يؤكدون صفتهم المرعبة(٢٧).

كذلك كان الرعب، في رأي هذا المفكر، ملازما للاستبداد عند الفراعنة، وهو رعب ترمز إليه الأفعى السامة أوريوس Uraeus التي ترقد ملتفة حول جبهة الملك تهدد أعداءه بالدمار. كما أن أعمال الملك المرعبة يمكن أن تقارن بالأعمال المخيفة للإلهة سخمات Sekmet إلهة الحرب الشرسة في مصر القديمة التي دمرت أعداء «رع» فسميت «عين رع». كذلك كان فن إدارة الحكم في الصين القديمة يعبر باستمرار عن حاجته للعقاب المرعب، وظل حجر الزاوية في السياسة الرسمية طوال الحكم الإمبراطوري، حتى أن ما نسميه نحن الآن «وزارة العدل» كان يسمى في التراث الصيني باسم «وزارة العقوبات»(٢٨).

غير أن هذه العقوبات لم تكن تعني العقوبات الأدبية أو الأخلاقية التي تلجأ إلى ضمير الفرد، فلا وجود لاستقلال الفرد أو ذاتيته، إنها عقوبات جسدية تستخدم ـ على حد تعبير فيتفوجل ـ «لغة الكرباج» وتلجأ إلى الجلد، والضرب، والأصفاد والأغلال. يقول «كانت لغة الكرباج هي اللغة

المستخدمة بانتظام في دولة السخرة في سومر القديمة، كما أن جميع الموظفين الرسميين في دولة الفراعنة كانوا يستخدمون العقاب البدني، وتظهرنا السجلات في مصر القديمة، على أن الموظفين الذين وكل إليهم الإشراف على المشروعات العامة كانوا يسيرون والعصا في أيديهم. وفي أماكن أخرى كانت الطريقة المؤكدة لحث الناس على العمل الجاد هو تهديدهم بالضرب!»(٢٩) كما كانت مقاومة جباية الضرائب منذ الفراعنة تواجه بعنف وقسوة، وتخبرنا مقطوعة هجائية شهيرة من المملكة الحديثة، إن الفلاح المصري الذي يفشل في تسليم حصته من الغلال «كان يضرب، ويقيد، ويطرح به في القناة»(٣٠).

وفي ظل هذا الرعب الشامل كان على أعضاء «المجتمع المائي» أن يشكلوا سلوكهم بحيث يتفق مع مطالب الدولة، إذا أرادوا أن يكتب لهم البقاء، فلا ينبغي لهم إثارة الوحش الذي لا قبل لهم بالسيطرة عليه. وهكذا فإن الفطرة السليمة تنصح المرء بأن تكون إجابته على مطالب السلطة المطلقة بكلمة واحدة فقط هي: **الطاعة**. وهكذا تصبح الطاعة هي سمة المواطن الصالح في الطغيان الشرقي، وفي جميع النظم الاستبدادية(٣١). صحيح أن الحياة في أي مجتمع تتطلب قدرا من التناسق والانسجام بين الفرد ومجتمعه ولا تكون الطاعة مفقودة تماما. لكن في المجتمعات الزراعية الغربية، مثلا، لا تكون الطاعة أبدا هي الفضيلة الأولى للمواطن. ولقد كان المواطن الصالح في دولة المدينة الديمقراطية عند اليونان يتميز بأربع صفات رئيسية هي: الشجاعة في القتال، والتقوى، والمسؤولية المدنية، والرأي المتزن. كما كان للقوة الجسدية، والشجاعة فيما قبل الفترة الديمقراطية، تقدير خاص. لكن لم يحدث قط لا في العصر الهوميري، ولا في العصر الكلاسيكي، أن كانت الطاعة هي فضيلة الرجل الحر، اللهم إلا في ميدان القتال. في حين كانت الطاعة العمياء،

والاستسلام الكامل، والخضوع المطلق هي واجبات العبد وقدره الأليم ومصيره البائس. لقد كان المواطن الصالح عند اليونان هو من يعمل في اتساق وانسجام مع القوانين التي شرعتها الدولة، دون أن تكون هناك سلطة مطلقة، تقيد سلوكه على نحو مطلق(٣٢).

بل لم يكن ولاء الفارس لسيده الإقطاعي في العصور الوسطى ينتهي به إلى استسلام كامل أو خضوع مطلق. فالعقد الإقطاعي يلزمه باتباع سيده بطريقة معينة فحسب، كما كانت فضائل الفارس الجيد تنحصر في قدرته على الفروسية، وبراعته في القتال، والشجاعة الفائقة إلى أقصى حد. أما الطاعة التامة أو العمياء فلم يكن لها وجود(٣٣).

أما في حكومة الطغيان الشرقي ـ أو العلاقة بين المواطنين والحكام في المجتمع المائي، فإن الأمر يختلف عن ذلك أتم الاختلاف. يقول فيتفوجل «لقد ناقش ثوركيلد جاكبسن Thorkild Jacobsen موضوع المجتمع والدين في بلاد مابين النهرين، وانتهى إلى أن الطاعة هي الفضيلة الأولى هناك: «فالحياة الصالحة هي حياة الطاعة» وعلى خلاف المقاتلين في أوروبا في العصر الوسيط الذين كثيرا ماكانوا يقاتلون في جماعات صغيرة، دون أن يهتموا بدرجات القيادة، فإن البابليين شعروا «أن الجنود بلا ملك، أشبه بقطيع الغنم بلا راع»، و«العمال بلا مراقب كالمياه بلا مفتش ري» و«الفلاحون بلا مشرف، كحقل بلا محراث»(٣٤). وهكذا كان المتوقع من الرعايا تنفيذ أوامر رؤسائهم، ومن باب أولى تنفيذ أوامر الملك. فقد كان على هؤلاء جميعا إعلان الطاعة المطلقة. « فقد اقتنع الأهالي في بلاد مابين النهرين بأن السلطة هي دائما على حق»(٣٥). ولا يزال الشرقيون جميعا مقتنعين بذلك!.

ويمكن أن نجد هذه الأفكار نفسها في مصر الفرعونية، فلابد للسفينة من

ربـان، وللجماعة من قـائد. ولابـد لمن يريـد البقـاء أن يوائم نفسـه مع صرح الخضوع والاستسـلام. وشرائع الهندوس في الهند تأمـر أتباعها بطاعـة السـلطة الدينية والدنيوية معا، ومن يعـارض أوامر الملك يعرض نفسـه لصنوف مختلفة من عقوبة الإعدام[٣٦].

ومن الطبيعي أن يكون الهدف من التربيـة إعداد المواطن للخضـوع التام، والطاعة العمياء، فالتلميذ الجيد هـو الابن المطيع. والتربية عند كونفوشيوس تتطلب الطاعة المطلقـة للوالد وللمعلم، وهو الأساس المثـالي الذي تبنى عليه الطاعة المطلقة للسـادة في المجتمع، وبالتالي للحكام من الطغاة.

ويجلس الفـرد، في بلاد مـابين النهـرين، في المركـز تحيط به مجمـوعـة من الدوائر تمثل السلطـات المختلفة التي تحد من حريـة أفعاله وسلـوكه، وتشكل الدائرة الأقرب والأصغر السـلطة في الأسرة: سلطة الأب، والأم، والأخ الأكبر، والأخت الكبرى، وليست الطـاعة للعضـو الأكبر في الأسرة سوى مجرد بـداية فحسب، إذ تقع وراء دائرة الأسرة، دوائر أخرى تمثل سلطات أخـرى كالدولة والمجتمع، وتلزم لكل منها «طاعة مطلقة»!.

كما كانت الحكمة في مصر القـديمة تربط عن وعي، بين الطـاعة في المنزل وطاعة الدولة، فالابن المطيع هو الـذي ستكون له مكانة طيبة في قلب الدولة. وسوف يلقى حـديثه قبولا حسنـا عند من يتحدث معـه. ومطلب الخضوع في الهند للسلطات الدينية والدنيوية، يعززه مطلب الخضوع للوائح الشخصية من الحياة. «وتعني الطاعة أسـاسـا: طاعة المعلم، والأب، والأم، والأخ الأكبر». وتصف الكونفـوشية ولاء الأبناء[٣٧]، بأنه «الإعداد الفريـد للطاعة المدنية»، «فهناك قلـة ضئيلة ممن يسلكون سلوكـا صالحا وطيبا مع والـديهم، وإخوتهم الأكبر سنا، يمكن أن تميل إلى معارضة رؤسـائهم. وليس هناك أحد ممن ينفر من معارضة رؤسائه، يميل إلى التمرد عليهم»[٣٨].

هكذا نجد أن الهدف الأسمى للتربية في حكومات «الطغيان الشرقي» هي تعليم الفرد أن يطيع بغير سؤال وبلا مناقشة، كلما طلبت منه السلطة المستبدة أمرا! ثم تتطور خاصية الطاعة هذه، التي تتميز بها المجتمعات المائية، إلى خاصية السجود أو الركوع أمام الطاغية!، فالسجود، في الحضارات المائية، يحدث تقريبا، في كل مكان. لقد مارس الصينيون السجود في فترة مبكرة من حكم أسرة «تشو Chou»* ثم انتشر في جميع المراحل التالية من تاريخ الصين. والخبرة التي مر بها بعض المبعوثين الأوروبيين حين طلب منهم الركوع أمام إمبراطور المانشو Manchu **(في منغوليا) تكشف عن أهمية هذه العادة عند الشرقيين، كما تكشف في الوقت ذاته عن الحرج الذي وقع فيه الزوار الأوروبيون في آن معا[٣٩].

ولقد كان من المألوف في العهود الكلاسيكية عند هندوسية الهند احتضان قدم الشخص كمظهر من مظاهر الاحترام الكبير والتقدير العظيم. وكان الاقتراب من الملك يتخذ مظهر الشخص الذي يصلي، كما كان السجود يتم أمام الآلهة، والمعلم، وفي الحقبة الأخيرة من الهندوسية كانت إيماءة الخضوع الشامل تؤدى أمام الحاكم[٤٠].

ويكشف الكثير من الوثائق عن أهمية السجود في الشرق الأدنى، فتصف سجلات مصر الفرعونية، أن البلاد كلها «كما لو كانت تنبطح على بطنها» عندما يظهر الملك. أما الرعايا المخلصون فقد كانوا يزحفون على بطونهم لكي يقبلوا (أو يتنشقوا) عطر الملك. وتدل شواهد في المملكة الحديثة على أن أصحاب المقامات الرفيعة كانوا يستخدمون إشارات أخرى إظهارا للاحترام

* أسرة تشو Chou حكمت الصين من ١٠٢٧ ق.م. حتى عام ٧٧١ ق.م. وأطلق على ملوكها اسم «الملوك ـ الكهنة»!.

** كانت في الأصل قبائل من الرحل، ثم تعلمت الزراعة واستقرت وتمكنت من بسط سيطرتها على أجزاء من الصين.

والتوقير. وإن كانت المصادر المعاصرة لم تقل لنا إنهم توقفوا عن السجود تماما، وإنما هي تشير بوضوح إلى أن الطبقات الدنيا، والرعية، قد واصلت السجود. وكان السجود في بلاد مابين النهرين، يؤدى للإله، وللحاكم، وللشخصيات المتميزة الأخرى. كما كان يؤدى السجود أيضا في فارس الأخمينية، ثم استمر في عصر الإمبراطورية الهلنستية، والسلوقية، والبطلمية، وأيضا في فارس الساسانية. وأصبح معيار الاحترام في نهاية الإمبراطورية البيزنطية. ولسنا بحاجة إلى القول إنه كان يتناسب مع المناخ الاجتماعي للبيزنطيين[٤١].

وهكذا نجد أن السجود للطغاة، في المجتمع المائي، أصبح التعبير الصارخ للطاعة والخضوع، والاستسلام، والاحترام والتوقير جميعا.

ومن الطبيعي أن تؤدي الخصائص السابقة بالفرد في المجتمع المائي إلى العزلة أو الوحدة، وهي عزلة يخلقها الخوف والرعب الذي يعيش فيه. فالفرد لا يجد أمامه سوى الخضوع المطلق كرد حذر، ووحيد، على السلطة المطلقة، وذلك يؤدي إلى كارثة أخلاقية حيث تنتشر مجموعة كبيرة من الرذائل. فعندما يتم استقطاب السلطة في المجتمع المائي، فإنه تستقطب كذلك العلاقات الاجتماعية، فالرعايا الذين لا يملكون أية سيطرة على حكوماتهم، لابد أن يخافوا من الدخول معها في أي صراع حتى لا تسحقهم تماما. بل إن هذه القوة المرعبة لا تستطيع فقط تدمير القوى المعارضة غير الحكومية، بل في استطاعتها أيضا أن تبتلع الأعضاء في الجماعة الحاكمة، بما في ذلك الحاكم نفسه، وتلقي أمامه بظلال كئيبة من الشك والقلق، بل ربما لا تجد شيئا يدمر الحياة كما يفعل اللا أمان الذي يخلقه استقطاب السلطة المطلقة. ولهذا فإنك تجد شعار الحاكم هو: «لا تثق في إنسان قط!» فهذا الطاغية اللا مسؤول، يحسده أقرب المقربين إليه، ولذلك تجد كثيرا منهم يتطلع إلى السلطة ويتحرق شوقا إلى الاستيلاء عليها، ولما كان التغير الدستوري الهادىء أمرا لا وجود له، فإن

تغيير السلطة واستبدال حاكم بحاكم لا يعني سوى شيء واحد فقط هو اغتيال الحاكم الحالي، ومحوه من الوجود. ومن هنا فإن الطاغية «الحكيم» هو الذي لا يثق في أحد على الإطلاق!.

ولهذا كان من الأسباب الواضحة والمفهومة أن يحتفظ الطغاة لأنفسهم بأفكارهم الداخلية العميقة لا يفصحون عنها إلا نادرا، وسلوكهم الذي نشاهده يؤكد هذه الحقيقة. فقد جاء في إحدى أوراق البردي المحفوظة رسالة هي عبارة عن نصيحة كتبها أحد الفراعنة لابنه يقول فيها: «ابتعد، واعزل نفسك عن الرعايا الذين يخضعون لك»، لا تقترب منهم وأنت وحيد. ولا تشغل نفسك، ولا تملأ قلبك بأخ، ولا تعرف صديقا.. وحتى إذا نمت عليك أن تراقب بنفسك قلوبهم، لأن الإنسان ليس له أعوان في وقت الشدة[٤٢].

كما نجد التراث الهندي يحدد الأخطار التي تحيط بالحاكم. ويناقش الوسائل العديدة التي يمكن بوساطتها أن تنقلب عليه الحاشية، ولهذا لابد أن يحترس في قصره بحيث تكون إقامته آمنة، وأن يتخذ الاحتياطات اللازمة حتى لا يدس له أحد السم، ولابد أن يراقب جميع أفراد الحاشية وأن يسيطر عليهم، كما لابد للملك أن يتجسس على رئيس وزرائه، وأن يكون حذرا من أصدقائه المقربين، ومن زوجاته ومن إخوته، وبصفة خاصة من وريثه. وتقول عبارة تتردد كثيرا عن طغاة الهنود: «الأمراء كالسرطان، لديهم ميل سيىء السمعة، لالتهام نسلهم». ولكي تمنع ذلك من الحدوث، فإن هناك قائمة تحصي الطرق التي يستطيع أن يحمي بها الحاكم نفسه من أبنائه[٤٣].

وهكذا نجد أن الحياة الرسمية ليست آمنة: «فالرجل الحكيم هو من يبحث أولا، وبصفة مستمرة، عن حماية نفسه. إذ إن حياة الرجل الذي يكون

في خدمة الملك يمكن مقارنتها بالحياة وسط النيران، فعلى حين أن النار تحرق جزءا من البدن، أو تحرق البدن كله، فإن لدى الملك القدرة على تدمير الأسرة كلها»(٤٤).

وتشير النصوص الفارسية بصفة خاصة إلى الأخطار الكامنة خلف مظاهر الأمان البيروقراطية: «هل ادعى لك الملك ذات مرة أنك آمن تماما وأنت في معيته؟! إذن ابدأ منذ تلك اللحظة في الإحساس بعدم الأمان! فإذا ما دأب إنسان على تسمينك، فلابد أن تتوقع أنه سرعان ما يذبحك!»(٤٥).

غير أن الحاجة إلى «الشك والريبة» لا تنحصر فقط في أولئك الذين يشغلون مناصب رفيعة في الهرم البيروقراطي، ففي الصين، كما هي الحال في جميع حكومات الطغيان الشرقي، أو الحضارات المائية، نجد أن الموظفين الذين يشغلون مناصب رفيعة يحسدون أصحاب الوظائف الدنيا، وليس أصحاب المناصب الدنيا أقل ريبة من رؤسائهم، إذ من هذا الجانب يمكن أن يأتي زوالهم في أية لحظة!(٤٦)، وهكذا تنتشر جميع الرذائل الأخلاقية من كذب، وغش ورشوة ونفاق وتملق إلى ألوان من المؤامرات والدسائس، فيحاول كل فرد، وكل فريق تحقيق مصالحه الذاتية وأغراضه الشخصية بشتى السبل. ويتهم كل فريق غيره بالتآمر ليقصيه عن مكانه. وهكذا ينشر الشعور بالعزلة والوحشة بين الناس: فالحاكم في نظام «الطغيان الشرقي»، أو المجتمع المائي، لا يثق في أحد، والموظف يشك في زميله، والرجل العادي يخاف الوقوع في شرك المؤامرات. وإذا كان هناك شعور بالوحشة في البلاد الديمقراطية، فإن الأفراد الأحرار يشعرون بها أساسا لإحساسهم بالإهمال، لا لأن السلطة تتهددهم في أية لحظة، أو لأنهم يشعرون بأن الطاغية قادر باستمرار، كلما شاء، أن يقضي على كرامتهم. ولهذا يلجأون إلى الانزواء والانسحاب السلبي، ومما له مغزاه أن تظهر الرواقية قديما عندما زال المجتمع

المتزن في اليونان الكلاسيكية، وحل محله النظام الهلنستي الذي أقامه الإسكندر الأكبر على أساس السلطة المطلقة(٤٧).

تلك هي السمات العامة لنظرية «فيتفوجل» عن الطغيان الشرقي أو الاستبداد المائي التي ترد الطغيان إلى التحكم في مياه النهر، وما يستتبعه ذلك من أعمال جماعية تطلبت وجود السخرة، التي تطلبت بدورها بث الذعر والرعب بين الناس لإرغامهم على الطاعة، ومعاقبة العاصي منهم، وما ينتهي إليه هذا النظام من انتشار الرذائل الأخلاقية.

غير أن السؤال الملح على ذهن المرء، وهو يقرأ هذه النظرية هو: لماذا تكون الحكومة المركزية استبدادية بالضرورة؟! ألا يمكن أن تكون هناك حكومة مركزية ديمقراطية تتحكم في النهر، وتقوم بجميع المهام المطلوبة عن طريق التعاون لا السخرة؟، وهل صحيح أن جميع الأنهار في العالم التي تعتمد عليها زراعة الأرض في الدول الزراعية أدت إلى ظهور حكومة طغيان؟ . الواقع أن فيتفوجل كان ماركسيا في شبابه، لكنه حاول أن يطور الفكر الماركسي الجامد أو أنه أيد مايقول الماركسيون، وأراد أن يثبت أن سلطة الدولة هي باستمرار سلطة طاغية على الجماهير، حتى وإن كانت الدولة اشتراكية، والنتيجة التي ينتهي إليها هي أن الاتحاد السوفييتي ماهو إلا شكل من أشكال «الطغيان الشرقي»!، لكن الاتحاد السوفييتي نفسه تفكك وتحول إلى دويلات ديمقراطية، تؤكد من جديد أن الديمقراطية لا وطن لها، وأنها يمكن أن توجد حيثما وجد الإنسان على الأرض.

رابعا: النظرية السادومازوخية Sadomasochism

يعبر مصطلح «السادومازوخية» عن العلاقة الوثيقة بين السادية التي هي إيقاع الألم بالآخرين، والمازوخية التي هي ـ على العكس ـ تقبُّل إيقاع الألم على

الذات والاستمتاع به .

وينسب مصطلح السادية Sadism إلى المركيز دي ساد Marquis de Sade (١٧٤٠ ـ ١٨١٤)، الذي اشتهر بمؤلفاته ذات المحتوى العنيف في الممارسات الجنسية . وأهم هذه المؤلفات روايته الشهيرة (جوستين وجوليت)، المعروفة أيضا باسم «لعنة الفضيلة ، ونعمة الرذيلة» . ومع أن «دي ساد» لم يمارس إلا القليل من خياله الخصب الذي كتبه في مؤلفاته ، فإنه خلق لنا مصطلحا ارتبط باسمه ، وأصبح من أكثر المصطلحات تداولا على ألسنة الكتاب في موضوعات عديدة . كما وجد طريقه إلى التعبيرات المتداولة على ألسنة الناس في وصف أولئك الذين يجدون لذة في إنزال الألم والأذى بالآخرين . ويرى بعض الباحثين أن نزعته السادية التي بدت في سلوكه ، وتجلت بشكل صارم في كتاباته إنما تعود إلى كراهيته العميقة لأمه ، وهي التي دفعت به إلى محاولة الانتقام من الأنثى بصفة عامة . ومهما تكن خلفية طفولته ، فلا شك أنه كان يتمتع باضطراب وعدم اتزان دفع به في النهاية إلى دخول مستشفى الأمراض العقلية حيث أمضى بقية حياته(٤٨) .

أما مصطلح المازوخية Masochism فهو القطب المضاد للسادية في علاقة «السادومازوخية» ؛ وهي تعبر عن حالة الفرد في إقباله ، وتقبله ، لما يمكن أن يقع عليه من ألم أو إيذاء جسمي أو نفسي من شخص آخر واستمتاعه بهذا الألم . وينسب المصطلح إلى الكاتب الروائي النمساوي الذي ارتبطت باسمه هذه الظاهرة وهو «ليبولد زاخر مازوخ Leopold Zacher Masoch» (١٨٣٦ ـ ١٨٩٥)، الذي ألف الرواية المشهورة «فينوس في الفراء Venus in Furs» ، وهي تعبر في بعض أجزائها عن فترات وتجارب من حياة المؤلف نفسه ، وخاصة في طفولته . والحادثة التي استرعت اهتمام المحللين النفسيين هي أن «مازوخ» كان في طفولته يعيش مع عمته التي كانت تعاشر عشيقا لها بين

الحين والآخر، وقد دفعه حب الاستطلاع ذات مرة إلى الاختفاء في دولاب للملابس ليشاهد ما يحدث بالفعل. وبينما كان «مازوخ» يرصد كل ذلك بحماس واهتمام، بدت منه حركة جلبت الاهتمام إليه، واكتشف أمره، وعاقبته عمته بضرب مؤلم. وهكذا يفسر المحللون قيام ارتباط وثيق بين الألم الذي وقع عليه، وبين لذة الإثارة الجنسية التي كان «مازوخ» يستمتع بها، وبأن هذا الارتباط قد تأصل في نفسه إلى حد جعل من الممكن قيام اعتماد متبادل بين الشعور بالألم واللذة. ويبدو أن هذه التجربة قد تكررت، وأن «المازوخي» مهيأ بطبيعته النفسية إلى مثل هذا الانحراف(٤٩).

وعلينا أن نسوق هنا ثلاث ملاحظات مهمة:

الملاحظة الأولى: هي أنه على الرغم من أن هذين المصطلحين قد ارتبطا في البداية بالجنس، واستخدمتهما مدرسة التحليل النفسي في تفسير الكثير من مظاهر السلوك البشري، فإنهما قد انتقلا بعد ذلك إلى علم النفس الاجتماعي، ثم إلى علم الاجتماع وأخيرا إلى ميدان الفلسفة السياسية، وهي التي تعنينا هنا بالدرجة الأولى.

والملاحظة الثانية: هي أن هناك ارتباطا وثيقا بين المصطلحين، أو بين النزعة السادية المتسلطة التي تفرض سيطرتها على شخص، أو مجموعة من الأشخاص، وبين النزعة المازوخية التي تستسلم، بل وتستعذب الألم الذي يقع عليها، مما يبرر جمعهما في مصطلح واحد هو ما نسميه بالعلاقة «السادومازوخية»، وهي العلاقة التي يكون فيها الطرف الأول قوة مسيطرة متسلطة تفرض إرادتها، في حين يكون الطرف الثاني شخصية مستسلمة خاضعة.

والملاحظة الثالثة: هي أنه إذا كان علم النفس قد نظر، في البداية، إلى هذه

العلاقة على أنها تمثل انحرافا عن الطريق السوي، فإن معظم علماء النفس يعتبرونها الآن نزعات طبيعية عند البشر رغم أنها قد توجد بصورة منحرفة عند بعضهم. يقول إريك فروم: «إن النزعات السادومازوخية موجودة عند البشر بدرجات مختلفة في الأشخاص الأسوياء والمنحرفين على حد سواء»(٥٠). والعامل الخفي في هذه العلاقة هي تبعية كل طرف للآخر واعتماده عليه، وقد يبدو ذلك واضحا في الشخص المازوخي الذي يمثل الجانب الضعيف الخانع المستسلم، وقد نتوقع أن تكون الشخصية السادية هي، على العكس، قوية ومستقلة ويصعب اعتمادها على الشخصية الضعيفة أو تمسكها بها. ومع ذلك فالتحليل الدقيق يكشف عن وجود هذه التبعية بين الطرفين، فالشخص السادي يحتاج إلى الشخص الذي يتحكم فيه ويسيطر عليه: «إنه يحتاج إليه بشدة مادام شعوره بالقوة كامنا في واقعة أنه سيد لشخص ما. وهو قد لا يعي هذه التبعية على الإطلاق. ومن هنا فقد يعامل الرجل زوجته على نحو سادي تماما، وقد يكرر على مسامعها أنها تستطيع أن تترك البيت في أي وقت، وأنه سيكون سعيدا للغاية لو أنها فعلت ذلك. وكثيرا ما يعتصرها الألم حتى أنها لا تجرؤ على مغادرة المنزل. وهكذا يستمر كل منهما في الاعتقاد بأن موقفه هو الموقف الصحيح. غير أن الزوجة لو انتابتها شجاعة مفاجئة جعلتها تجرؤ على القول بأنها ستتركه، فقد يحدث شيء غير متوقع تماما بالنسبة لهما معا: إذ يصبح الزوج بائسا منهارا يتوسل إلى زوجته ألا تتركه، وسوف يعلن كم هو يحبها وما إلى ذلك. ولما كانت الزوجة تخشى، عادة، أن تفرض حقوقها أو مركزها على أي نحو، فإنها تميل إلى «تصديقه وتغير قرارها وتبقى. وعند هذه النقطة تبدأ اللعبة من جديد، فالزوج يستأنف سلوكه القديم، والزوجة تجد الأمر يزداد صعوبة في البقاء معه، فتنفجر مرة أخرى، وينهار الزوج من جديد، فتبقى معه، وهكذا يتكرر الموقف مرات عديدة»(٥١).

ويعتقد «فروم» أن هذه العلاقة الزوجية تتكرر آلاف المرات، كما تتكرر بالطريقة نفسها في علاقات شخصية أخرى، والزوج لا يكذب عندما يعلن حبه لزوجته، أو أنه لا يستطيع الحياة من دونها. إذ بغض النظر عن الحب، فهو فعلا لا يستطيع أن يحيا من دونها، أو بتعبير أدق، من دون شخص آخر يشعر أنه أداة عاجزة في يده». وفي حالات أخرى كثيرة نجد الشخص السادي يحب بوضوح تام أولئك الذين يشعر معهم بقوته أو يمارس عليهم سيطرته سواء أكانوا زوجته أم طفله أم مساعده أم شحاذا في الطريق، فهناك شعور «بالحب»، بل حتى شعور بالعرفان والامتنان نحو الموضوعات التي يسيطر عليها. وقد يعتقد أنه يرغب في السيطرة على حياتهم لأنه يحبهم كثيرا، وهو بالفعل يحبهم لأنه يسيطر عليهم. وهو يرشوهم بالأمور المادية، والمديح أو بتأكيد الحب، أو التباهي بالذكاء والبراعة أو إثارة الاهتمام. وقد يعطيهم كل شيء - كل شيء سوى شيء واحد: الحق في أن يكونوا أحرارا ومستقلين(٥٢).

قد لا تبدو الشخصية السادية محيرة مثل الشخصية المازوخية، فإيذاء الآخرين، ومحاولة السيطرة عليهم قد لا يكون شيئا «طيبا» في ذاته، لكنه يبدو أمرا طبيعيا تماما، وقديما ذهب «توماس هوبز» إلى «أن رؤية الشر الذي يلحق بالآخرين تسر الناظرين، لا لأنها شر، بل لأنها شر يلحق بالآخرين»(٥٣). وهو يقول أيضا: «إني لأعتقد أن هناك ميلا عاما، لدى البشر جميعا، وهو تعبير عن الرغبة الدائمة التي لا تستقر نحو الحصول على القوة بعد القوة، وهي رغبة لا تهدأ أو لا تتوقف إلا بالموت..»(٥٤) ومن هوبز إلى هتلر الذي شرح الرغبة في السيطرة على أنها النتيجة المنطقية لقانون صراع الكائنات الحية من أجل البقاء، وبقاء الأصلح. أصبحت الرغبة العارمة في القوة والسيطرة تفسر على أنها جزء من الطبيعة البشرية، ولا تحتاج إلى أي تفسير آخر غير ما نشاهده.

أما الشخصية المازوخية التي يميل فيهـا المرء إلى تقبل الألم، فإنها تبدو لغزا محيرا. إذ كيف يمكن للمرء أن يفهم أن الناس لا يكتفون بالتقليل من أنفسهم أو إضعافها أو إيذائها، وإنما يستمتعـون بذلك أيضا؟. ألا يتناقض ذلك مع تصورنـا لطبيعة النفس البشرية التي تتجـه إلى اللذة والمحافظـة على الذات؟. هذا كلـه صحيح، غير أن النفس البشرية يمكن أن تميل كـذلك، فيما يبدو، إلى البحث عن المعـانـاة، والألم، والضعـف، والعـذاب، بل إلى البحث عن البؤس واليأس والشقـاء: «وكل المطلوب في هذه الحالة أن يكـون المرء ضعيفا «أخلاقيا»، وذلك بأن يعامـل معاملة الطفل الصغير، أو أن يخاطب على هذا النحـو، وأن يوبخ بعنف، أو أن يـذل بطرق مختلفـة، في حين أنه يتم إشبـاع النزعة السادية بالوسائل المقابلـة أعني بإيذاء الآخرين بدنيا، وتوثيقهم بالحبال والأصفاد، أو بإذلالهم بالأفعال أو الأقوال»(٥٥).

ومن هنـا فقد ذهب بعض علماء النفس، وكـذلك بعض علماء الاجتماع، إلى القول إنه إذا كـان هناك أناس يسعون إلى الخضوع والاستسـلام، والمعاناة، فلابد أن تكون هناك «غريزة» تستهدف تحقيق هذا الهدف على وجه التحديد. ثم جاء «فـرويد» وألقى مزيـدا من الضوء، والتفسير النظـري، على هذا الميل الذي اعتقـد أنه نتيجة لما أسماه «بغـريزة الموت». غير أن الفـرد أدلر A. Adler (١٨٧٠ ـ ١٩٣٧) هـو الذي وضـع هذه الميـول في قلب مـذهبـه لا على أنها «سادو ـ مـازوخية»، بل على أنها «الشعور بالـدونية» من ناحيـة، و«الرغبة في القـــوة أو السيطرة» من ناحيـــة أخـرى، وهكذا أخـذ التحليـــل النفسي للعلاقة السادومازوخية، أبعادا اجتماعية أكثر عمقا على يد «فلهلم رايخ Wil-helm Reich» (١٩٠٠ ـ ١٩٥٧)، و«كارن هورني Karen Horney» (١٨٨٥ ـ ١٩٥٢) وإريك فروم Erich Fromm (١٩٠٠ ـ ١٩٨٠)، وكانت أهم هذه الدراسات جميعـا تلك التي قام بها هذا الأخير، والتي عرضهـا في كتابه الشهير

«فـرار من الحريـة Escape From Freedom»، حيث قـام بتحليل الشخصيـة المازوخية التي ترتكز أساسا على «الخوف» وتمتلىء رعبـا من الوحدة واللاجدوى «والفرد الخائف أو المذعور يبحث عن شخص ما، أو شيء ما، يربط به ذاته. فهو لم يعد يطيق أن يكون ذاتـا فردية فيحاول، وهو في حالـة هياج شديد، أن يتخلص منها، وأن يشعر بـالأمان، من جديد، بـالتخلص من هذا العبء. أعني من الـذات»[٥٦]. والمازوخية هي إحدى الطـرق لتحقيق هذا الهدف، «فـالأشكال المختلفـة التي تتشكل فيهـا لا تستهدف إلا شيئـا واحدا هـو أن يتخلص الفرد من ذاته أو ضياع هذه الذات، وبعبارة أخرى: أن يتخلص من عبء الحرية. وهذا الهدف واضح في تلك النـزعات المازوخية التي يسعى فيها الفرد للخضوع لشخص ما، أو قوة أو سلطة يشعر أنها تغمره بقوتها. (ومسألة القوة الفائقة لشخص آخر، هي باستمـرار مسألة نسبية، فقد تعتمد على القوة الفعلية لهذا الشخص الآخر أو على اقتناع المرء بعجزه الكامل وتفاهته التامة). والمهم أن الشخصية المازوخية تشعـر بضآلة ذاتها ويزداد إحساسها بـالتفاهة، ربما لأن الشخص يجعل الخوف يتفاقم ويزداد سـوءا في محاولة كي يشفى منه، فيقع في صراع وعـذاب بين أن يكـون مستقـلا وقـويـا وبين شعـوره بـالعجـز والتفاهـة، فإذا استطاع أن يصل إلى تحقير ذاتـه الفرديـة بحيث تتحول إلى «لا شيء»، استطـاع، في الوقت ذاتـه، أن ينقذ نفسـه من هذا الصراع، ويكـون الشعور بـالضآلـة والعجز هـو الطريق إلى الخلاص. فإذا وجـدت الشخصية المازوخية نماذج حضارية أو ظروفا اجتماعية منـاسبة كالخضوع «لزعيم» أو قائد ـ كما هي الحال في نظم الطغيان ـ يمثل القوة التي تبتلعه، فإنه يشعر بالأمان، لاسيما إذا وجد نفسه متحـدا مع ملايين غيره من الذين يشاركونه هـذه المشاعر نفسها، ذلك لأن الشعور بالعجز والتفاهـة، واللاجدوى هي عناصر أساسية في الشخصية المازوخيـة، وفي سبيل البحث عن معنى، والتغلب على الشعور

بالدونيـة تحاول هذه الشخصية أن تصبح جزءا من كل أكبر وأعظـم وأشد قوة خارج ذاتها تنغمس فيه، وتشارك فيه. وقد تكون هذه القوة الأكبر هي الزعيم القائد، أو قد تكون إلها، أو مؤسسة أو أمة. . . إلخ[٥٧].

وعندما يصبح جزءا من هذه القوة أو مـن هذا الكل، يشعر هو نفسه بأنه أصبح شخصية قويـة، وخالدة، وعظيمة، وصـامدة لا تهتز، ومن ثم يتخلى عن ذاتـه، وعن قوتـه الخاصة وعن كبريائه، وعـن حريته، ويحظـى بكبرياء جديـدة، وأمان جـديد من مشاركتـه في هذه القوة التـي ينغمس فيها، والتي تنقذه من تحمـل المسؤولية واتخاذ أي قـرار في شأن حياتـه ومعناهـا، أو تحديد مصيره. كل ما يعن لـه من أسئلة يجد له إجابـة عن طريق علاقته بـالقوة التي ارتبط بها: فسيده هو الذي يحل كل مشكلـة، ويجيب عن أي سؤال. وهكذا يتحـدد معنى حياتـه، وهـويته، وذاتـه عن طـريق الكل الأكبر الذي يغمـره ويضيع بداخله[٥٨].

تلك كانت، بإيجاز شديد الخصائص العامة للشخصية المازوخية الخاضعة المستسلمة، التي لا تجد لنفسها قيمة ولا لحيـاتها معنى إلا من خلال شخصية أقوى وطـاغية تحيـط بها وتشعرهـا بالأمـان وتقوم نيـابة عنهـا بالمسـؤولية. فما خصائص هـذه الشخصية الأقـوى، الشخصية السـادية المسيطـرة؟. «جميع الأشكـال الساديـة التي يمكن أن نـلاحظها تـرتـد، في نهاية الأمـر، إلى دافع أساس واحـد هو السيطرة الكاملـة على الشخص الآخر، بأن تجعله موضـوعا عاجزا تحت إرادتها، وتصبح هي الحاكم المطلق عليه، بل أن تصبح إلهه، وأن تتصرف فيه كما تشاء، فتذله، وتستعبده، ويكـون هدفها الأساسي، أن تجعله يعاني فـلا توجد سيطرة على شخص آخـر أقوى من بث الألم فيه لإرغـامه على الإحسـاس بالمعـانـاة، دون أن يكون قـادرا على الـدفـاع عن نفسه. إن متعـة السيطرة التامـة على شخص آخر (أو أية موضـوعات حية أخرى) هـي ماهية

الدافع السادي»[٥٩]. وهذا الميل للذات البشرية لأن تكون سيدا مطلقا على شخص آخر هو الضد المباشر للميل المازوخي، وقد يبدو محيرا أن يرتبط هذان الميلان المتعارضان ارتباطا وثيقا: فالرغبة في الخضوع والتبعية والمعاناة والعذاب هي عكس الرغبة في السيطرة، والتسلط، وجعل الآخرين يعانون. غير أن الحاجة الأساسية الكامنة في الميلين هي في الواقع حاجة واحدة تنبع من العجز عن تحمل العزلة والوحدة وضعف الذات. ويقترح إريك فروم تسمية هذه الحاجة المشتركة بين الميلين باسم «التكافل Symbiosis» وهو مصطلح يعني اشتراك فردين مختلفين في معيشة واحدة لفائدة كل منهما، ويقول موضحا هذا المصلح: «إن التكافل بالمعنى السيكولوجي الذي نقصده هو اتحاد ذات الفرد مع ذات أخرى (أو أية قوة أخرى تقع خارج الذات) بطريقة تجعل كلا منهما يفقد تكامل ذاته (أو استقلالها) ويعتمد على الآخر اعتمادا تاما. وهكذا يحتاج الشخص السادي إلى موضوعه، بقدر ما يحتاج إليه الشخص المازوخي تماما»[٦٠]. والفارق بينهما هو أن أحدهما يبحث عن أمان في شخص يبتلعه، والآخر يسعى إليه عن طريق ابتلاع شخص آخر، لكن في الحالتين يضيع استقلال الذات، في إحداهما تذيب نفسها في قوة خارجية، وفي الحالة الأخرى توسع من ذاتها بحيث تجعل الآخر جزءا منها، ومن ثم تحصل على القوة التي كانت تنقصها كذات مستقلة، فالعجز عن تحمل وحدة الذات هو باستمرار الدافع للدخول في علاقة تكافلية مع شخص آخر، وهكذا يتضح السبب في امتزاج الميول السادية والمازوخية بعضها مع البعض الآخر بصفة دائمة، ورغم أنهما على السطح الظاهري يبدوان متناقضين، فإنهما من حيث الجوهر يضربان بجذورهما في حاجة أساسية واحدة[٦١].

أما في ميدان العلاقات السياسية، فإننا نجد الشخصية السادية تتحول إلى شخصية استبدادية، هي شخصية الطاغية المتسلط، أو القوة الآمرة النشطة

التي لا تعترف بالمساواة بين الناس لأنها تتعارض مع الفلسفة التي تقوم عليها، صحيح أنها تستخدم «كلمة» المساواة، لكنها لا تستخدمها بمعناها الحقيقي، بل وفقا للأعراف والعادات، أو لأنها تخدم مصالح معينة مؤقتة. إن العالم، عند مثل هذه الشخصية الطاغية، يتألف من نوعين من البشر: الفئة الأولى هم الأقوياء المتميزون، والثانية هم الضعاف الذين لا حول لهم ولا قوة، أو هو يتألف من الأعلى والأدنى. والشخصية الأعلى المتميزة هي شخصية «القائد» أو «الزعيم»، «مبعوث العناية الإلهية»(٦٢)، الذي لابد أن تخضع له الشخصيات الأدنى ــ المازوخية ـ السلبية العاجزة: «فليس هناك شيء، يفعلونه، أو يشعرون به، أو يفكرون فيه لا يرتبط على نحو ما بهذه الشخصية القوية، إنهم يتوقعون الحماية منه هو، ويريدون أن يكونوا تحت رعايته «هو»، ويجعلونه «هو» مسؤولا كذلك عن نتائج أفعالهم»(٦٣). وهكذا يتحول هذا القائد الملهم إلى «ساحر» يعينهم على الحياة، ويحقق لهم مطالبهم في الحماية والأمن، والنمو والتطور، ولهذا تراهم يحتجون إذا تركهم وذهب، أو هدد أن يتركهم، لأنهم يشعرون «بالوحدة» من دونه، ويعجزون عن الفعل، ولا يستطيعون اتخاذ أي قرار! إنها شخصيات هزيلة تريد باستمرار أن تكون تابعة منقادة، معفاة من المسؤولية، وذلك هو الفرار من الحرية!

وأقوى مثال للعلاقة «السادومازوخية» بين الطاغية وشعبه إنما يوجد في ألمانيا النازية، وإن كان ينطبق على كل الطغاة في جميع مراحل التاريخ، فقد كان «هتلر» (١٨٨٩ ـ ١٩٤٥) شخصية سادية متسلطة ـ على نحو ما كان موسوليني في إيطاليا (١٨٨٣ ــ ١٩٤٥) ـ تهدف إلى السيطرة التي لا حد لها على الآخرين، ابتداء من المحيطين به، وامتدادا إلى الشعب الألماني، ثم إلى العالم بأسره! وفي استطاعتنا أن نجد تعبيرات متنوعة عن الرغبة السادية العارمة في الحصول على القوة والسيطرة في كتاب هتلر المعروف

«كفاحي Mein Kampf» الذي يعرض بالتفصيل للعلاقة بين «الزعيم الملهم» الذي يفكر للآخرين ويخطط ويوجه، وبين جميع أفراد المجتمع المستسلمين الخاضعين، ثم العلاقة بينهما، وهي علاقة يسودها ازدواج التناقض Ambivallence، فهو يحب الجماهير الألمانية ويحتقرها في وقت واحد، فالشخصية السادية لا تستطيع الحياة من دون الموضوع الذي تمارس عليه سطوتها، وسيطرتها، لكنها في الوقت نفسه لا تحترمه. ولهذا فإننا نجد هتلر يتحدث عن رضا الجماهير بالخضوع لسيطرته يقول «ما تريده هذه الجماهير هو انتصار الأقوى، وسحق الأضعف، واستسلامه بغير شروط»... ويقول أيضا «إن الجماهير كالمرأة.. تريد أن تخضع لرجل قوي لا أن يسيطر عليها رجل ضعيف، ولهذا فإنها تحب الحاكم القوي، لا الحاكم المتضرع المتوسل، وهي في أعماقها تكون أكثر اقتناعا بالنظرية التي لا تتسامح مع الخصوم، لا النظرية التي تمنحها حرية ليبرالية، لأنها تشعر بالضياع في تعاملها مع هذه الحرية، بل قد تشعر بسهولة بأنها وحيدة مهجورة»(٦٤).

ويعتقد هتلر أن «الزعيم»« قادر على الاستحواذ على إرادة الجماهير، بل تحطيم هذه الإرادة، إذا أصاخت السمع بعمق لقوة أعلى تتحدث إليها، وتلك في رأيه هي ماهية الدعاية، لكن الزعيم العبقري عليه أن يختار أفضل الأوضاع التي يمكن فيها لهذه الجماهير أن تفقد إرادتها وتذوب شخصيتها أمامه، وهو لا يتردد في الاعتراف بأنه عندما تكون الجماهير منهكة بدنيا فذلك هو الوضع الأمثل للإيحاء إليهم. ومن هنا فهو يحصي ساعات النهار أو الليل التي تكون مناسبة أكثر لعقد الاجتماعات السياسية للجماهير، ويرى أن ساعات المساء أفضل، يقول: «يبدو أن إرادة الناس تكون في الصباح، وطوال اليوم، قوية قادرة على التمرد على من يحاول إرغامها لقبول إرادة شخص آخر، أو رأي مختلف. أما في المساء، فإنهم يستسلمون بسهولة شديدة لقوة مسيطرة

ذات إرادة أقوى، وكل اجتماع من هـذه الاجتماعات يمثل مباراة في المصارعة بين قـوتين متعارضتين، والخطيب الماهـر البارع الـذي يتصف بطبيعة الـرسل المسيطـرة ينجح الآن بسهـولـة في أن يضم إلى صفـوف الإرادة الشعبيـة أولئك الـذين خبروا بأنفسهم ضعف قوتهم على المقـاومة بطـريقة طبيعيـة، أكثر مما يضم أولئك الذين يتلقون الأوامر من نشاط عقولهم وقوة إرادتهم . . »(٦٥).

وهكذا كان «هتلـر» على وعي كامل بالظروف التي تخلق الرغبـة العارمة في الخضوع والاستسلام، ولقد وصف هو نفسه، وصفـا رائعا، موقف الفرد أثناء الاجتماع الجماهيري :

«الاجتماع الجماهيري ضروري، لا لسبب إلا لأن الذي يعتنق حركة جديدة يشعر أنه وحيد، ويغمره الخوف بسهولـة من هذه الوحدة. وهو يتلقى في هذا الاجتماع للمـرة الأولى صـورة بمجتمع أعظم، وهي صـورة تجعل معظم النـاس أكثـر شجـاعـة وأشـد قـوة. . فإذا ما خطـا الفـرد لأول مـرة خـارج «ورشتـه الصغيرة»، أو خـارج مشروع كبير يشعر فيـه بـالضآلـة البـالغة ـــ إلى الاجتماع الجماهيري، فإنه يجد نفسه محاطا بآلاف مؤلفة من البشر يؤمنون بما يؤمن به . . فإنه هو نفسه يستسلم للتأثير السحري لما نسميه بالإيحاء للجماهير»(٦٦).

ويصف جوبلز J. Goebbels (١٨٩٧ ـ ١٩٤٥) ـ الزعيم النازي المعروف ووزيـر الدعـايـة في الحكومـة النازيـة ابتـداء من عام ١٩٣٣ ـــ الجماهير بهذه الخصـائص نفسها : «فـالجماهير لا تريـد شيئـا على الإطلاق سـوى أن تحكم بطريقة لائقة»، وعنده أن الجماهير بين يدي الـزعيم القائد أشبه بقطعة الحجر بين أصابـع المثَّال، وليس ثمـة مشكلة بين القـائد وجماهيره إلا بقدر مـاتكون هناك مشكلة بين الفنان الرسام والألوان التي يرسم بها!(٦٧).

أما علاقـة «السـادومازوخية» المتضايفة، والتي يعتمـد فيها كل طرف على

الآخر، فإن جوبلز يكشف لنا عن مدى ضيق القائد عندما يبتعد عن الجماهير «إن المرء لينتابه أحيانا يأس عميق، ولا يستطيع أن يتغلب عليه، اللهم إلا إذا واجه الجماهير مجددا، فالشعب هو ينبوع قوتنا. .»[٦٨] وهكذا يكشف «جوبلز»، بوضوح، عن اعتماد الشخصية السادية، شخصية القائد المستبد المتسلط، على الجماهير التي يستمد منها ـ أو قل من ضعفها ـ قوته، حتى إنه ليشعر باليأس والقنوط، بل بالضعف والفراغ إذا لم يجدها أمامه! . أما الجماهير نفسها فلابد من ترويضها حتى ننمي لديها الرغبة في الخضوع والاستسلام لقوة أعلى، وسلطة أعظم، وإن كان ذلك لا يعطيها شيئا من القيمة الذاتية، إن قيمتها تكمن فحسب في أنها موضوع يخضع للشخصية السادية لتمارس عليه تسلطها: «فالفرد ليس شيئا، ولا قيمة له ولا اعتبار. وعليه أن يتقبل هذه التفاهة الشخصية، وأن يذيب نفسه في قوة أعلى، وأن يشعر بالفخر لأنه يشارك في هذه القوة»[٦٩] . ويقول هتلر موضحا هذه الفكرة نفسها وهو يُعرّف المثالية: «المثالية هي وحدها التي تؤدي بالناس إلى الاعتراف طواعية بامتياز القوة والسلطة، وهكذا يصبحون ذرة من الغبار في ذلك النظام الذي يشكل الكون بأسره. .»[٧٠]، والرجل الاشتراكي، فيما يقول جوبلز، هو الذي يخضع الأنا للأنت، والاشتراكية هي التضحية بالفرد في سبيل الكل[٧١] . والتضحية بالفرد وجعله ذرة غبار، تعني إنكار حقه، في رأي هتلر، وفي أن يكون له رأي خاص به أو مصالح شخصية، أو أن يبحث عن سعادته الخاصة. فهذه الأفكار هي جوهر التنظيم السياسي للعلاقة السادومازوخية بين القائد والشعب، إذ لابد من التنازل عن الذات، وعن الأنانية، والمصالح الخاصة، والسعادة الشخصية، فليسقط ذلك كله وليذهب إلى الجحيم فيما يرى هتلر! ولابد من تربية الطفل بحيث نغرس فيه هذه الأفكار: «فهدف التربية ألا يؤكد الفرد ذاته، وأن الطفل في المدرسة ينبغي

أن يتعلــم الصمت. أن يكـــون صامتـا، ليس فحسب عنـدما يـوجه إليـه اللـوم، بـل عليـه أن يتعلـم أيضــا، إذا دعت الضرورة، أن يتحمل الظلم في صمـــت»(٧٢). وإذا كانت التربيـة النازيـة تستهدف هنـا خلق شخصيات مـازوخيــة ضعيفـة مستسلمـــة، فإنها لا تنسى الجانب الآخــر، أعني خلق شخصيات سـادية تـواصل مايقوم بـه «الصفوة» من السيطـرة على الآخرين.
يقول هتلـر أيضا: «إن تطـور التلميذ وتـربيته بـأسرها، لابـد أن يتجه إلى أن نغرس فيه الاقتنـاع بأنه متفوق على غيره تفوقـا مطلقا.. كما ينبغي على الطفل أن يتعلم من نـاحية أخـرى كيف يعاني من الظلم دون أن يتمـرد»، وتلك هي الخاصية التي تتميـز بها العلاقـة السادومازوخيـة: علاقـة ازدواج التناقض، القوة والضعـف، السيطرة والاستسلام، الحب والكراهية، الامتنان والاحتقار، الرغبة العارمة في السيطرة، والرغبة العارمة في الخضوع والاستسلام في آن معا.
وهي العلاقـة التي تربط بين قادة النازيـة والجماهير، فالرغبة العـارمة في القوة والسيطرة على الجماهير هي صفات «القادة» والزعماء والصفـوة، تقابلها الرغبة العارمة في الخضوع والاستسلام من جانب الجماهير(٧٣).

والحق أن هـؤلاء القـادة لم يخفـوا قط هـذه الرغبـة في السيطـرة، بل كـانـوا يتحدثون عنها في صراحة مذهلة، وإن كانوا يضعونها، في بعض الأحيان، في صورة أقل عـدوانية، عندمـا يتحدثـون عن رغبة الجماهير في أن تحكم، ، وأن يكون لها قـائد. و«القادة» أو «الزعماء» هم وحدهم الـذين يحق لهم الاستمتاع بالسلطة، والسيطرة والقوة (أو الجانب السادي في هذه العلاقة). أما الجماهير فإن عليهـا أن تقنع بـالخضـوع والاستسـلام، ولكنها إن أرادت ممـارسـة هـذا «الجانب السـادي» فلديها الأقليـات العرقية، والأقليـات السياسيـة، داخل ألمانيا وخارجها، ذلك لأن الأمم الأخرى، تـوصف عند النازي، بأنها ضعيفة عاجزة عديمة الجدوى، وفي حالـة انهيار، ومن ثَّم فهي موضوعات يمكن أن

تتغذى عليها سادية الجماهير: «فعلى حين أن هتلر وبطانته من البيروقراطيين قد استمتعوا بالقوة والسيطرة على الجماهير الألمانية، فإن هذه الجماهير نفسها قد تعلمت أن تستمتع بالقوة والسيطرة على الأمم الأخرى، وأن تندفع بانفعال طاغ للسيطرة على العالم»(٧٤) ولا يتورع هتلر عن أن يعلن رغبته، أو رغبة حزبه، في السيطرة على العالم باعتبار ذلك هدفه الرئيسي، يقول ساخرا من نزعة السلام: «الواقع أن فكرة السلام البشري، ربما كانت فكرة طيبة، كلما كان الإنسان ذا مستوى أعلى، وبعد أن يكون قد قهر العالم بالفعل، وأخضعه لسيطرته، لدرجة تجعله السيد الوحيد على هذه الأرض»(٧٥). ويقول مجددا «في هذه الحقبة المسمومة بالعنصر العرقي، فإن الدولة التي تنذر نفسها للمحافظة على أفضل العناصر العرقية ودعمها، لابد أن تكون يوما ما سيدة العالم»(٧٦) وهكذا يفسر نزعته للسيطرة على الشعوب الأخرى على أنها لمصلحة هذه الشعوب، بل لمصلحة الحضارة والثقافة البشرية بأسرها، فالرغبة في السيطرة تضرب بجذورها في القوانين الأزلية للطبيعة. وكل ما فعله «القائد» هو أنه تعَّرف فحسب على هذه القوانين واتبعها، فهو نفسه تُسِّيره قوة أعلى يسير تحت إمرتها هي الله أو القدر أو التاريخ أو الطبيعة، وليست محاولته للسيطرة على العالم إلا دفاعا ضد محاولات الآخرين للسيطرة عليه، وعلى الشعب الألماني، إنه في الحقيقة لا يريد إلا السلام والحرية!(٧٧)، لكنه لا يريد سلام النائحات الباكيات الممسكات بسعف النخيل، بل السلام الذي يقوم على السيف المنتصر لشعب من السادة يضع العالم في خدمة ثقافة أرقى. وهكذا امتد نطاق الرغبة في السيطرة، من السيطرة على الشعب الألماني، ليشمل السيطرة على كل البشر! ، فسيطرة الطاغية هي سيطرة مطلقة لا يحدها حد، ورغبته في السلطة رغبة نهمة لا ترتوي أبدا.

***

تلك كانت مجموعة متنوعة من النظريات التي تفسر ظاهرة الطغيان بصفة عامة، والطغيان الشرقي بصفة خاصة: بعضها من منظور فلسفي كما هي الحال في نظريتي أرسطو وهيجل وغيرهما، ومنظور اقتصادي كما فعلت الماركسية فيما أسمته «بالنمط الآسيوي للإنتاج»، وهي النظرية التي طورها كارل فيتفوجل على وجه الخصوص. وأخيرا كانت نظرية التحليل النفسي التي ردت الطغيان، لاسيما عند إريك فروم إلى العلاقة «السادومازوخية»، وهو إن كان قد ركز على طغيان النازية، فإن ذلك لا يعني أنه لا يمكن تطبيقه على الطغيان الشرقي، فالفكرة واحدة في طغيان أي شخصية استبدادية متسلطة تروض الجماهير الخانعة العاجزة على الاستسلام وتقوم بالتفكير والتخطيط نيابة عنها، بحيث تصبح هذه الجماهير مجرد أداة طيعة في يد «القائد الملهم»، و«الزعيم الأوحد»!.

وقد يجوز لنا أن نستبعد نظرية أرسطو التي تقول إن الشرقيين ولدوا عبيدا، فهم بطبيعتهم يتحملون الطغيان بغير شكوى أو تذمر.. إلخ. فليس من الناس من يولد عبدا، وليست هناك شعوب تعشق الحرية، وشعوب أخرى تسعى إلى العبودية. لكن لابد لنا أن نقول من ناحية أخرى إن الشرقيين ألفوا الطغيان من طول معاشرتهم له، حتى أصبح لديهم «الاستعداد» ـــ وهو طبعا استعداد مكتسب ـــ لقبول هذا اللون من الحكم على أنه أمر طبيعي!، أوأنه قدر مفروض عليهم لا يستطيعون التخلص منه، وهو وهم خلقه سلوك الطغاة طوال التاريخ!.

أما النظرية الثانية ـــ نظرية فيتفوجل ـ فقد تكون هناك اعتراضات كثيرة عليها، لكنها في الواقع، وهذا هو الجانب المهم، تبرز دور العوامل الاقتصادية في نشأة الطغيان، وإن كان ذلك لا يمنع بالطبع من تضافر العوامل السيكولوجية معها، بحيث تتحول العلاقة بين الحاكم والمحكوم إلى

علاقة «سادومازوخية» كما أشار إريك فروم الذي لم يغفل هو نفسه أثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية التي أدت إلى ظهور النازية في ألمانيا.

خامسا : نتائج

لعلنا في النهاية نقول كلمة موجزة عن الآثار السيئة التي يخلفها الطاغية في شعبه، ثم كيف يمكن أن نتخلص من حكم الطاغية.

١ ـ أما كيف يمكن أن نتخلص من حكم الطاغية، فلا سبيل أمامنا سوى حل واحد هو أن نفعل مافعل الغرب، فنفرّ منه إلى **الحكم الديمقراطي**، ونتمسك به ونحرص عليه، وعلينا أن نعي جيدا درس «الاتحاد السوفييتي» المنحل الذي لم يجد أمامه، بعد أكثر من سبعين عاما من حكم الطغاة، سوى أن يلجأ إلى الديمقراطية، ويمارسها فعلاً لا اسما.

٢ ـ لابد أن نكون على يقين من أن الديمقراطية ممارسة، وأنها تجربة إنسانية تصحح نفسها بنفسها، وبالتالي لابد أن نتوقع ظهور كثير من الأخطاء في بداية المسيرة، لكن ذلك لا يصح أن يقلقنا وليكن شعارنا: إن أفضل علاج لأخطاء الديمقراطية هو المزيد من الديمقراطية!

٣ ـ مايقال أحيانا من أن الشعوب المتخلفة لا تستطيع أن تحكم نفسها بنفسها حكما ديمقراطيا صحيحا، كما فعل «مل»، أو أن الديمقراطية يستحيل تطبيقها في شعب أمي كما قال «رسل»، ذلك كله مردود عليه بسؤال واحد: وما البديل؟ والجواب هو: البديل هو حكم الطاغية أو المستبد أو الدكتاتور أو ماشئت من أسماء. وإذا كانت الديمقراطية ممارسة، فإننا سوف نبدأ بعد أن يحكمنا الطاغية عشرات السنين، من البداية، من الصفر! والديمقراطية الناقصة، أو العرجاء، خير ألف مرة من حكم الطغيان، ولقد جربنا نحن في مصر هذين النظامين وكانت الهوة بينهما شاسعة.

٤ ـ مايقوله مونتسكيو من «أن الحكومة المعتدلة هي أصلح مايكون للعالم المسيحي، والحكومة المستبدة هي أصلح مايكون للعالم الإسلامي»(٧٨)، هو قول يكرر بصورة باهتة التعصب الأرسطي القديم، مع فارق واحد هو أن تعصب أرسطو كان «عرقيا» يفرق بين الأجناس في حين أن تعصب مونتسكيو تعصب ديني يعمد إلى التفرقة بين الأديان، فليس في الدين الإسلامي ما يمنع من تطبيق الديمقراطية التي تعتمد على الحرية والعدالة والمساواة وغيرها من الأفكار التي تجد الدعوة إليها واضحة صريحة في آيات الكتاب الكريم. فإن احتج أحد بأن التاريخ الإسلامي حكمه طغاة، أشرنا بالرجوع إلى ما سبق أن ذكرناه بالتفصيل عن «الواقع.. والمثال» في الفصل الثاني من الباب الأول من هذا البحث[٧٩].

٥ ـ وسائلنا في الوصول إلى الحكم الديمقراطي ثلاثة:

أ ـ التربية، (في المدرسة، في المنزل... إلخ)، تعويد الطفل احترام الرأي الآخر، واحترام رأيه هو نفسه، كرامة الإنسان وقيمته، التفكير الحر، رأي الأغلبية... إلخ.

ب ـ القانون واحترامه مما يتيح ممارسة المبادىء الديمقراطية على مستوى جماعي، فإن كان هناك من هو فوق القانون اختفت الديمقراطية.

جـ ـ أجهزة الإعلام المختلفة: الإذاعة، التلفزيون، الصحف، فهي كلها يمكن أن تقوم بدور بالغ الأهمية لبث المبادىء الديمقراطية.

٦ ـ ليس ثمة ضرورة لمحاكاة النموذج الأمريكي، أو الفرنسي أو الإنجليزي، في النظام الديمقراطي، فهذه كلها صور من الديمقراطية تختلف، فيما بينها اختلافا ظاهريا، وفقا لتاريخ كل بلد وثقافته، لكنها تتفق جميعا في الأسس أو المبادىء العامة وهي:

أ ـ أن يكون الشعب مصدر السلطات جميعا. (بالفعل أي بالممارسة، وليس

بالاسم أي يكون ذلك نصاً من الدستور وكفى!)

ب ــ أن تكــون الحرية (في الفكــر والقــول والعمل، حــريــة العقيدة وحــريــة التعبير. . . إلخ) مكفـولـة للجميع(فعــلاً، لا كلامــاً، فقــد شبعنــا من الكلام!).

جــ ـ أن تتحقق المساواة بين أفراد الشعب.

د ـ احترام الإنسان: قيمته وكرامته . . . إلخ.

٧ ـ هــذه وسيلتنا الــوحيدة للفرار من الطــاغية، وإلا فإن علينــا أن نختار عضوا من العائلة الكريهة ـ عائلة الطغيان ـ التي سبق أن عرضنا لها في الفصل الثالث من الباب الأول من هــذا البحث. وإن كان علينا أن نعلم أن للطغيان صــورا شتى، لكن أسوأهــا جميعا هــو الطــاغية الــذي يرتــدي صراحة عبــاءة الدين. وإن كــانت جميع صور الطغيان لابــد أن تعطي لنفسها صفة القــداسة حتى يتحــول الطاغيــة في نهاية الأمــر إلى «ولي النعم»! على نحــو ماكــان لقب الحاكم عندنــا إلى عهد قريب. أمــا العهد البعيد فقــد بدأنا فيــه بتأليه الحاكم حتى أصبح هو: ملك الناس، إله الناس!.

٨ ـ لا جدال في أن انفصــام الشخصية الظاهر جــدا في الشخصية الشرقية جاء نتيجة لحكم الطاغية الذي يعتمد، كما رأينا مرارا، على مبدأ الخوف وبث الرعــب في قلوب الناس، فــلا يستطيع أحــد أن ينتقد أو ينــاقــش ولا أن يفكر بصوت مسموع، فيلجأ إلى الريــاء والنفاق والتملق في الظاهر، ولا يفصح عما بداخلــه إلا إذا اختلى بصحبة يثق فيهــا، وهكذا يعتــاد أن تكون لــه شخصية ظاهــرة علنية هي التــي تقول «نعم» بصفــة مستمرة، وشخصيــة خفية مستترة يمكن أن تقول: «لا» في أوقات خاصة!

٩ ـ ســوف ينعكس هذا الانقســام في جميع سلــوك الفرد وتصرفاتــه بحيث

يكون نمطا للشخصية: فتراه أولا يهتم بالشكل دون الجوهر، فيكون تدينه زائفا لا يأخذ من الدين سوى جانبه الظاهري السهل ويترك الجوهر الذي يتجلى في الصدق، والإخلاص، والأمانة، والتعاون، والضمير، والعدل والإحسان... إلخ. وتراه ثانيا يفصل نفسه عن وطنه: فالحكومة، والشرطة، والصحافة شيء، ومصلحته هو الخاصة واهتماماته شيء آخر. وهذه القسمة راجعة إلى أنه لم يشترك في حكم بلاده، ولا في تشريع القوانين التي يخضع لها، ولا في إعداد الخطة التي يسير عليها... إلخ - فذلك كله كان متروكا «للقائد الملهم»!.

١٠ ــ أجمع علماء الاقتصاد من أمثال: عالم الاقتصاد الإنجليزي آدم سميث Adam Smaith (١٧٢٣ - ١٧٩٠) وعالم الاقتصاد الفرنسي روسي Rossi (١٧٨٧ ــ ١٨٤٨) والفيلسوف الفرنسي جويو Juyau (١٨٥٤ - ١٨٨٨) على وجود علاقة قوية بين الحرية والإنتاج، فالمواطن الحر ينتج أكثر وبنوعية أفضل. يقول سميث في كتابه الشهير «ثروات الأمم»: «إن العامل الحر يفضل العبد في الإنتاج، لأن القهر يحجب نشاط الإنسان وذكاءه وإبداعه»(٨٠) وعبودية الإنسان - فيما يقول روسي - تعطل مواهبه، وتقيد إرادته، ولا يقتصر ضررها على ميدان الأخلاق فحسب، بل يتعداه إلى الإضرار بالنظام الاقتصادي أيضا(٨١).

١١ ــ إذا كان الناس على دين ملوكهم، وإذا كان هؤلاء الملوك طغاة، استطعنا أن ندرك بسهولة أن أي مواطن في الشرق يتحول إلى طاغية، فالأب الشرقي طاغية، والزوج الشرقي طاغية، والمعلم الشرقي طاغية، والموسر الشرقي طاغية... إلخ ومن يتغنى، في الشرق، بالديمقراطية والحرية لا يريدهما إلا لنفسه فقط، أي أن يعبر هو عن آرائه في حرية واطمئنان، لكنه يستبد برأيه عند النقاش، ويرفض أن يتنازل عن هذا الرأي لصالح الأغلبية!،

وكثيرا ما يغضب ويهتاج لأنه لم يؤخذ برأيه! .

١٢ ــ إذا اختفت الحرية، كما هي الحال في نظم الطغيان، اختفى العقل معها، إذ ما قيمة العقل إذا لم يكن في استطاعتي أن أسترشد به؟، إذا كان لابد لي من السير في طريق واحد، هو الذي يرسمه الحاكم، فماذا يمكن للعقل أن يفعل؟. الواقع أن الحرية والعقل وجهان لشيء واحد، ولهذا فإن الله القادر على كل شيء عندما خلق الإنسان العاقل خلقه حرا، في اللحظة نفسها، وللسبب نفسه. ولهذا فإنه يسهل عليك جدا أن تفهم سر العالم اللامعقول الذي نعيش فيه. والسبب في وجود التيارات اللاعقلية في حياتنا، وألوان الخرافة المتنوعة التي تحكم ثقافتنا وتراثنا... إلخ؛ السبب واحد: حكم الطاغية!

١٣ ــ عندما يمكن حكم الطاغية لنفسه لا يكون أمام الناس سوى الاستسلام والشكوى والأنين، ثم الالتجاء إلى سلاح وحيد صاحبه مجهول، ولهذا يتوارون خلفه، وهو سلاح النكتة والسخرية، «فالنكتة السياسية هي تعبير عن قصور في البناء الديمقراطي... وهي وسيلة لتوصيل صوت الشعب إلى الحاكم.. ولو وجدت الديمقراطية فسوف تبقى النكتة السياسية الموجهة ضد الحاكم الطاغية، أو ضد الحاكم الفرعون. لكن ستظل الناس تعبر عن نفسها بالنكتة في مجالات أخرى..»[٨٢]. فهل عرفت السبب في انتشار النكتة السياسية بيننا؟ السبب واحد: حكم الطاغية!

١٤ ـ ليس ثمة مايدعو، في النهاية، إلى القول بأن حكم الطاغية يقضي على مبادىء الأخلاق، فهي نتيجة حتمية لحكم يبنى على الخوف، وبث الرعب في قلوب الناس، واستخدام السيف أو التلويح باستخدامه في كل لحظة، فمن ذا الذي يستطيع في مثل هذا الجو الخانق أن يقول الصدق أو

يشهـد بالحق؟ أو يتمسك بأهـداب الفضيلـة؟ أو يرفض أن يـرتشي؟ أو يأبى شهـادة الزور؟! . ثم إذا كـان الحاكم نفسه يـدعو الأخ ليتجسس على أخيـه، والطالب على معلمـه، والموظف على رئيسه . . . إلخ فكيـف يمكن أن تكون هناك أخـلاق؟! ، وهل يمكن أن تكـون هناك مبـادىء أخلاقية مـن دون فرد يحترم نفسه، وتحترمه الدولة وتصون كرامته؟! .

هوامش الفصل الثاني

(١) Karl Wittfogel: Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power P. 1. New Haven, 1957.

(٢) ولم يجد الحاكم بأمر الله (٩٨٥ ـ ١٠٢١) سادس الخلفاء الفاطميين في مصر، أي غضاضة في ادعاد الألوهيـة، ولم ينقذ البلاد من شره سوى أخته «ســت الملك» التي دست له رجلين اغتالاه وأخفيا أثره!

(٣) صلاح عيسى «مثقفون وعسكر» ص ٥٠٣ مكتبة مدبولي بالقاهرة عام ١٩٨٦.

(٤) المرجع السابق ص ٥٠٤ ـ ٥٠٥.

(٥) المرجع السابق ص ٥٠٥.

(٦) المرجع السابق ص ٥٠٦.

(٧) أرسطو: الأخلاق ١١٦٦ ـ ب، ومجموعة مؤلفاته المجلد الثاني ص ١٨٣٤.

(٨) أرسطو: السياسة ١٢٨٥ ـ أ.

(٩) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الثاني ص ١٧٨ ترجمة عادل زعيتر.

(١٠) هيرودت يتحدث عن مصر ص ٥٩ ترجمة د. محمد صقر خفاجة ومراجعة د. أحمد بدوي، دار القلم بالقاهرة عام ١٩٦٦.

(١١) المرجع السابق في الصفحة نفسها.

(١٢) «العقل في التاريخ» ص ٨٧ من ترجمتنا السابقة.

(١٣) «العالم الشرقي» ص ٩٥ من ترجمتنا السابقة.

(١٤) Karl Wittfogel: Oriental Despotism, p. 1.

(١٥) Ibid.

(١٦) أحمد صادق سعـد: «تاريخ مصر الاجتماعـي الاقتصادي» ص ٨ دار ابن خلـدون بيروت عام ١٩٧٩.

(١٧) ابراهيم عامر: «مصر النهرية» ـ مقال بمجلة الفكر المعاصر. أبريل ١٩٦٩.

(١٨) المرجع السابق.

(١٩) K. Wittfogel: op. Cit,. p. 27.

(٢٠) K. Wittfogel: Ibid., p. 39.

(٢١) أحمد صـادق سعـد: «تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصـادي» «ص ٨ دار ابن خلـدون بيروت ١٩٧٩».

(٢٢) K. Wittfogel: op. Cit., p. 1137.

(٢٣) Ibid., 138.

(٢٤) Ibid.

(٢٥) Ibid.

(٢٦) Ibid., 138.

(٢٧) Ibid., 139

(٢٨) Ibid.

(٢٩) Ibid., p. 143.

(٣٠) Ibid.

(٣١) Ibid., p. 149.

(٣٢) Ibid

(٣٣) Ibid.

(٣٤) قارن ماسبق أن ذكرناه في بداية هذا البحث

(٣٥) K. Wittfogel: op. Cit., p. . 150.

(٣٦) Ibid.

(٣٧) انظر فكرة الولاء البنوي في تعاليم كونفوشيوس كتاب «المعتقدات الدينية» ص ٢٨٨ ترجمة د. إمام عبدالفتاح إمام ومراجعة د. عبدالغفار مكاوي سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ١٧٣ ـ مايو ١٩٩٣.

(٣٨) K. Wittfogel: op. Cit. p. 152.

(٣٩) Ibid.

(٤٠) Ibid., p. 154.

(٤١) Ibid., p. 155.

(٤٢) Ibid., p. 155.

(٤٣) Ibid.

(٤٤) Ibid., p. 156

(٤٥) Ibid.

(٤٦) Ibid.

(٤٧) Ibid., p. 156.

(٤٨) د. على كمال «الجنس والنفس في الحياة الإنسانية» ص ٢٢٩، دار واسط للدراسات والنشر ـ لندن الطبعة الأولى عام ١٩٨٥.

(٤٩) المرجع السابق ص ٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٥٠) Erich Fromm: Escape From Freedom, p. 163.

(٥١) Ibid

(٥٢) An Avon Library Book, N. Y., 1967.

(٥٣) E. Fromm: Ibid., p. 168.

(٥٤) T. Hobbes: De Homine, p. 51.

وقارن كتابنا «توماس هوبز، فيلسوف العقلانية» ص ٢٥٩ من طبعة دار التنوير ـ بيروت عام ١٩٨٥.

(٥٥) T. Hobbes: Leviathan, p. 173 - Fontana Edition.

وانظر أيضا كتابنا السالف الذكر ص ٣٠٨.

(٥٦) E. Fromm: op. Cit., p. 189.
(٥٧) E. Fromm: Ibid., p. 173.
(٥٨) ولهذا يعتقد «اريك فروم» أن تعريف شلير ماخر للتجربة الدينية بأنها تبعية مطلقة هي نفسها تعريف التجربة المازوخية ـ انظر كتابه السابق ص ١٩٣ .
(٥٩) E. Fromm; Ibid., p. 177-8.
(٦٠) Ibid., p. 179
(٦١) Ibid., p. 180.
(٦٢) Ibid.
(٦٣) مما يدعو إلى السخرية أن يدعي هتلر هو الآخر أنه «مبعوث العناية الإلهية»، وأن أي معارضة لفكرته عن الأجناس البشرية هي «خطأ يرتكب في حق العناية الإلهية الأزلية»، أو ضد إرادة الخالق الأزلي». وأن الذي أمر برسالة ألمانيا هو «خالق الكون»، والسماء ــ على حد تعبيره ـ لا يمكن رشوتها!! انظر كتاب إريك فروم السالف الذكر ص ٢٦٠ ـ ٢٦١ . ويبدو أن جميع الطغاة لابد لهم من التمسح بالدين ماداموا يخلعون على أنفسهم بعض الصفات الإلهية!
(٦٣) E. Fromm, Ibid., p. 195-6.
(٦٤) جميع النصوص مأخوذة من كتاب إريك فروم السالف الذكر ص ٢٤٧ .
(٦٥) المرجع السابق ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨ .
(٦٦) إريك فروم: المرجع السابق ص ٢٤٨ .
(٦٧) المرجع نفسه ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩ .
(٦٨) المرجع نفسه ص ٢٤٩ .
(٦٩) اريك فروم: المرجع السابق ص ٢٥٨ .
(٧٠) اقتبسه اريك فروم في الصفحة نفسها.
(٧١) اقتبسه اريك فروم في الصفحة ذاتها .
(٧٢) المرجع السابق ص ٢٥٨ .
(٧٣) المرجع السابق ص ٢٤٩ .
(٧٤) المرجع السابق ص ٢٥٠ .
(٧٥) المرجع السابق في الصفحة نفسها .
(٧٦) المرجع نفسه ص ٢٥١ .
(٧٧) المرجع السابق في الصفحة نفسها .
(٧٨) مونتسكيو «روح الشرائع» المجلد الثاني ص ١٧٨ ترجمة عادل زعيتر.
(٧٩) قارن ص ١٣٥ وما بعدها من هذا البحث .
(٨٠) اقتبسه الدكتور عبدالسلام الترمانيني في كتابه «الرق: ماضيه وحاضره» ص ٢٠٩ .
(٨١) المرجع نفسه .
(٨٢) د. سعد الدين ابراهيم، مجلة الوادي عدد يناير ١٩٨٢ ص ٣٤ (نقلا عن كتاب عادل حمودة: «كيف يسخر المصريون من حكامهم؟» ص ١٣٤ دار سفنكس للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة ١٩٩٢ .)

«مراجع البحث»

أولا : المراجع العربية :

١ – ابن ابي الربيع : سلوك المالك في تدبير الممالك «تحقيق ناجي التكريتي دار الأندلس – بيروت ١٩٨٣.

٢ – ابن كثير : «البداية والنهاية» تحقيق د. أحمد أبو ملحم ود. علي نجيب عطوى وآخرين – سبعة مجلدات تشمل أربعة عشر جزءا. دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٥.

٣ – ابن الأثير : «الكامل في التاريخ» دار إحياء التراث العربي بيروت عام ١٩٨٩ – تحقيق علي شيري.

٤ ـ ابن عبدربه : «العقد الفريد» دار الكتب العلمية بيروت عام ١٩٨٧.

٥ ـ د. ابراهيم أيوب : «التاريخ العباسي» الشركة العالمية للكتاب بيروت عام ١٩٨٩

٦ ـ إبراهيم عامر «مصر النهرية» – مجلة الفكر المعاصر ابريل ١٩٦٩.

٧ – أحمد أمين : «زعماء الاصلاح في العصر الحديث» ، الطبعة الرابعة – مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة . عام ١٩٧٩.

٨ – أحمد أمين : «فجر الإسلام»مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة الطبعة السابعة عام ١٩٥٩.

٩ – أحمد أمين : «ضحى الإسلام» الطبعة السادسة سنة ١٩٥٦ م، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة في ثلاثة أجزاء، وقد أصدرته دار الكتاب العربي بيروت عام ١٩٦٩ ضمن موسوعة أحمد أمين الإسلامية التي تضم جميع الأجزاء من فجر الإسلام إلى ضحى الإسلام بالإضافة إلى زعماء الأصلاح في العصر الحديث.

١٠ – أحمد مختار العبادي : «في التاريخ العباسي والفاطمي» دار النهضة العربية بيروت.

١١ – أحمد صادق سعد : في ضوء النمط الآسيوي للإنتاج : تاريخ مصر الاجتماعي
الاقتصادي، دار ابن خلدون – بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٧٩.
١٢ – أحمد رائف : «السفاح» دار الزهراء للإعلام العربي بالقاهرة – عام ١٩٩٠.
١٣ – أحمد فؤاد الأهواني : «أفلاطون» – نوابغ الفكر الغربي عدد رقم ٥ – دار المعارف بالقاهرة.
١٤ – أفلاطون : «الجمهورية» دراسة وترجمة د.فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للكتاب عام ١٩٨٥.
١٥ – أفلاطون : «الرسالة السابعة» ترجمها وقدم لها بدراسة طويلة د.عبدالغفار مكاوي ونشرت بعنوان «المنقذ : قراءة لقلب أفلاطون «كتاب الهلال بالقاهرة عدد ٤٤٠ أغسطس ١٩٨٧.
١٦ – السيوطي : «تاريخ الخلفاء» تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد – المكتبة الإسلامية – بيروت.
١٧ – الماوردي (أبوالحسن): «الأحكام السلطانية» طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة.
١٨ – المسعودي : «مروج الذهب» ٤ أجزاء تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد – المكتبة الإسلامية بيروت
١٩ـ الكواكبي (عبدالرحمن) : «طبائع الاستبداد، ومصارع الاستعباد» ضمن مجموعة الأعمال الكاملة التي نشرها د. محمد عمارة – الهيئة المصرية للتأليف والترجمة والنشر بالقاهرة عام ١٩٧٠.
٢٠ – إمام عبدالفتاح إمام : «توماس هوبز : فيلسوف العقلانية » دار التنوير بيروت – الطبعة الثانية عام ١٩٨٥.
٢١ – إمام عبدالفتاح إمام : «أفلاطون .. والمرأة» عدد ٧٥ من حوليات كلية الآداب – جامعة الكويت – عام ١٩٩١ – ١٩٩٢.
٢٢– بارندر (جفري) : «المعتقدات الدينية لدى الشعوب «ترجمة د.إمام عبدالفتاح إمام – ومراجعة د. عبدالغفار مكاوي سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد ١٧٣ مايو عام ١٩٩٣.

٢٣- باركر (ارنست) «النظرية السياسية عند اليونان» جزءان - ترجمة لويس أسكندر - مراجعة د. محمد سليم سالم - مؤسسة سجل العرب القاهرة ١٩٦٦.
٢٤ - برستد (هنري) : «فجر الضمير» ترجمة د.سليم حسن مراجعة علي أدهم مكتبة مصر بالقاهرة (الألف كتاب رقم ١٠٨)
٢٥ - د.بطرس غالي : «المدخل في علم السياسة» مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٩٠.
٢٦ - ثارن (و.د) «الإسكندر الأكبر» ترجمة زكي علي - مركز كتب الشرق الأوسط عام ١٩٦٣ (سلسلة الألف كتاب رقم ٤١١).
٢٧ - توشار (جان): «تاريخ الفكر السياسي» ترجمة د. علي مقلد - الدار العالمية للطباعة والنشر - بيروت عام ١٩٨٣.
٢٨ - د. ثروت بدوي : «النظم السياسة» دار النهضة العربية بالقاهرة عام ١٩٨٦.
٢٩ - د. ثروت بدوي : «أصول الفكر السياسي» دار النهضة العربية بالقاهرة، عام ١٩٧٦.
٣٠ - د.جمال حمدان : «شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان» القاهرة عالم الكتب عام ١٩٥٨.
٣١ - د. حسن إبراهيم حسن : «تاريخ الإسلام» خمسة أجزاء دار الجيل ومكتبة النهضة بالقاهرة الطبعة الثالثة عشرة عام ١٩٩١.
٣٢ - د. حسن حنفي : «الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر» في كتاب: «الديمقراطية، وحقوق الإنسان في الوطن العربي» مركز دراسات الوحدة العربية بيروت عام ١٩٨٦.
٣٣ - د.حسين عطوان : الأمويون والخلافة» دار الجيل عام ١٩٨٦.
٣٤ - د.حسين مؤنس : «باشوات وسوبر باشوات : صورة مصر في عهدين «دار الزهراء للإعلام العربي - القاهرة عام ١٩٨٤.
٣٥ - الجاحظ «رسائل الجاحظ - الرسائل الكلامية (الرسالة رقم ١٠ - رسالة في النابتة) دار مكتبة الهلال بيروت - عام ١٩٨٧.
٣٦ - وسائل الجاحظ تحقيق عبدالسلام هاون - مكتبة الخانكي بالقاهرة.

٣٧- د. خلدون النقيب : «بناء المجتمع العربي : بعض الفروض البحثية «في الكتاب التذكاري عن الدكتور زكي نجيب محمود - الكويت ١٩٨٧.

٣٨- ديفرجيه (موريس): «الدكتاتورية» ترجمة د.هشام متولي بيروت دار عويدات عام ١٩٨٩.

٣٩ - ديورانت (ول) : «قصة الحضارة» - الترجمة العربية في ٤٢ جزءا ترجمها د.زكي نجيب محمود والأستاذ محمد بدران وعدد كبير من المترجمين وجمعتها ونشرتها في مجموعة كاملة دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع ، بيروت بالاشتراك مع جامعة الدول العربية.

٤٠- رسل (برتراند) : «تاريخ الفلسفة الغربية» - الجزء الثاني ترجمة د. زكي نجيب محمود - لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.

٤١ - د.زكي نجيب محمود «في مفترق الطرق» دار الشروق بالقاهرة.

٤٢ - د. زكي نجيب محمود : «.. والثورة على الأبواب» الأنجلو المصرية، وقد أعاد طباعتها تحت اسم «الكوميديا الأرضية» وأصدرتها دار الشروق بالقاهرة.

٤٣- د. زكي نجيب محمود : «رؤية إسلامية» دار الشروق بالقاهرة عام ١٩٨٧.

٤٤- د.زكي نجيب محمود : «تجديد الفكر العربي» دار الشروق بالقاهرة.

٤٥- سباين (جورج) : «تطور الفكر السياسي» في خمسة أجزاء ترجمها حسن جلال العروسي وآخرون - دار المعارف بمصر.

٤٥- سمير الخليل (وأحمد رائف) : «جمهورية الخوف» دار الزهراء للإعلام العربي ـ القاهرة عام ١٩٩١.

٤٧- شيفاليه (جان - جاك) : «تاريخ الفكر السياسي: من المدينة - الدولة ، إلى الدولة القومية ترجمة محمد عرب صاصيلا - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت عام ١٩٨٥.

٤٨- صلاح عيسى : «مثقفون ... وعسكر» القاهرة مكتبة مدبولي الطبعة الأولى عام ١٩٨٦.

٤٩ - طه حسين : «من تاريخ الأدب العربي» مجلدان - دار العلم للملايين - بيروت.

٥٠- عادل حمودة : «كيف يسخر المصريون من حكامهم؟» دار سفنكس للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، القاهرة عام ١٩٩٢.
٥١ - د. عبدالله ابراهيم ناصف : «السلطة السياسية : ضرورتها وطبيعتها، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٨٣.
٥٢- د. عبداللطيف أحمد علي : «التاريخ اليوناني» مجلدان - دار النهضة العربية بيروت ١٩٧٦.
٥٣- د. عبداللطيف أحمد علي : «التاريخ الروماني «دار النهضة العربية، بيروت عام ١٩٧٣.
٥٤- د. عبدالحميد متولي : «أزمة الفكر السياسي الإسلامي» الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٥.
٥٥ - د. عبدالعزيز الدوري : «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي، في كتاب: «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي».
٥٦ - د. عبدالغفار مكاوي «جلجامش وجذور الطغيان : قراءة في نص قديم، واسئلة تفرضها المحنة»، المجلة العربية للعلوم الإنسانية العدد الثاني والأربعون شتاء ١٩٩٣.
٥٧ - د. عبدالرزاق السنهوري : «فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية» ترجمة د.نادية عبدالرزاق السنهوري، ومراجعة د. توفيق محمد الشاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٨٩.
٥٨ - د. عزت قرني : «العدالة، والحرية، في فجر النهضة العربية الحديثة» سلسلة عالم المعرفة بالكويت عدد رقم ٣٠، يونيو عام ١٩٨٠.
٥٩- د. علي كمال : «الجنس والنفس في الحياة الإنسانية» دار واسط للدراسات والنشر، لندن الطبعة الأولى عام ١٩٨٥.
٦٠ - فرانكفورت (هـ) : «ماقبل الفلسفة» ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، مكتبة الحياة بيروت عام ١٩٦٠.
٦١ - كروزيه (موريس): «تاريخ الحضارات العام» ترجمة فريد داخر، وفؤاد أبوريحان، منشورات عويدات، عام ١٩٨٦.
٦٢- لامب (هارولد) : «الإسكندري المقدوني «ترجمة عبدالجبار المطلبي ومحمد ناصر الصامع، ومراجعة د. محمد سليم سالم، مركز كتب الشرق الأوسط، القاهرة عام ١٩٦٣.

– لوك (جون): «في الحكم المدني» ترجمة د. ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع ، بيروت عام ١٩٥٩.
– ماكيفر (روبرت) : «تكوين الدولة» ترجمة د.حسن صعب، دار العلم للملايين بيروت عام ١٩٨٤.
– ماريتان (جاك) : «الفرد والدولة» ترجمة عبدالله أمين ومراجعة صالح الشماع، مكتبة الحياة، بيروت عام ١٩٦٢.
– د. محمد ضياء الدين الريس: «النظريات السياسية الإسلامية» مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٥٢.
– د. محمود عاطف البنا: «الوسيط في النظم السياسية» دار الفكر العربي القاهرة عام ١٩٨٨.
– د. محسن العبدوي : «رئيس الدولة بين النظم المعاصرة والفكر السياسي الإسلامي» دار النهضة العربية القاهرة عام ١٩٩٠.
– محمد عبده (الإمام) : «الإسلام والنصرانية» دار الحداثة بيروت.
– محمد مهدي محفوظ : «اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث» المؤسسة الاجتماعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت ، الطبعة الأولى عام ١٩٩٠.
– د. محمد كامل عياد : «تاريخ اليونان» دار الفكر، دمشق عام ١٩٨٥.
– د. محمد كامل ليلة : «النظم السياسية : الدولة والحكومة» دار الفكر العربي القاهرة.
– د. محمد يوسف موسى : «نظام الحكم في الإسلام» دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة.
– مونتسكيو : «روح الشرائع» جزءان . ترجمة عادل زعيتر – دار المعارف بمصر عام ١٩٥٣.
– نزار قباني : «الأعمال السياسية» بيروت عام ١٩٧٤.
– نزار قباني : «لا ...» بيروت.
– هوك (سدني) : «البطل في التاريخ» ترجمة مروان الجابري، بيروت، عام ١٩٥٩.
– هيجل (ح.ف.ف) : «فلسفة التاريخ» جـ١ (العقل في التاريخ) ترجمة د. إمام عبدالفتاح إمام ، مراجعة د. فؤاد زكريا – دار التنوير العدد رقم ١ من المكتبة الهيجلية.

٧٩ – هيجل (ح.ف.ف) «فلسفة التاريخ» جـ ٢ (العالم الشرقي) – ترجمة د.إمام عبدالفتاح إمام، مراجعة د. محمود زقزوق، دار التنوير العدد رقم ٧ من المكتبة الهيجلية.

٨٠ – دائرة معارف البستاني – المجلد السادس والمجلد الحادي عشر، دار المعرفة بيروت.

٨١ – موسوعة السياسة بإشراف د. عبدالوهاب الكيالي – المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ستة أجزاء.

٨٢– الموسوعة الفلسفية العربية – المجلد الثاني – القسم الأول بإشراف د. معن زيادة – معهد الإنماء العربي، بيروت.

٨٣– الموسوعة الفلسفية، المختصرة. بإشراف الدكتور زكي نجيب محمود – مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، عام ١٩٦٣.

٨٤ – موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمن بدوي، بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عام ١٩٨٤.



ثانيا : المراجع الأجنبية :

1. Aristotle: The Complete Works, Two Vols. Ed. By Bames, Princeton, N.Y. 1985
2. Anderson, Perry: Lineages of Absolutist State, Verso, London, 1989.
3. Andrewes, A.: The Greek Tyrants, Hutchinson's University Library.
4. Bluhm, William T. "Theories of Political System" Prentice-Hall, 1971.
5. Cranston (Maurice): Introduction to the Social Contract, Penguin Books.
6. Duncan B. Forster: M. Luther & J. Calvin in Leo Strauss: History of Political Philosophy. University of Chicago 1987.
7. Ebenstein, William: "Great Political Thinkers," Oxford 19972 ed by Leo Strauss.
8. Goldwin A. Robert: John Locke in History of Political Philosophy ed by Leo Strauss.
9. Graham, William: "English Political from Hobbes to Maine," Burt Franklin, N.Y. 1971.
10. Fortin, Arnest L. "St. Augustine" in Leo Strauss, History of Political Philosophy. Chicago 1987
11. Fromm, Erich: Escape From Freedom "An Avon Library Book, N.Y., 1967.
12. Latey, M. "Tyranny: A study in The Abuse of Power." A Pelican Book 1972.
13. Laertuis, Diogens: Lives of Eminent Philosophers Eng. Trans. by R. D. Hicks, Loeb Classical Library 1972.
14. Lee Cameron McDonald "Western Political Theory From The Origins to the Present" Harcourt, N.Y. 1968.
15. Locke, John: Two Treatises of Government Everyman, 1988.
16. Machiavelli, N.: The Prince, Trans. by W.K. Marriott Everyman's Library.
17. Mill, J. S Utilitarianism, Liberity, Everyman's Library.
18. Nisbet, Robert: The Social Philosophers Paladin, 1974.
19. Rousseau (J.J.) The Social Contract Eng. Trans. by Maurice Cranston (Penguin Books).

20 Strauss (Leo) Ed. History of Political Philosophy. Chicago 1987

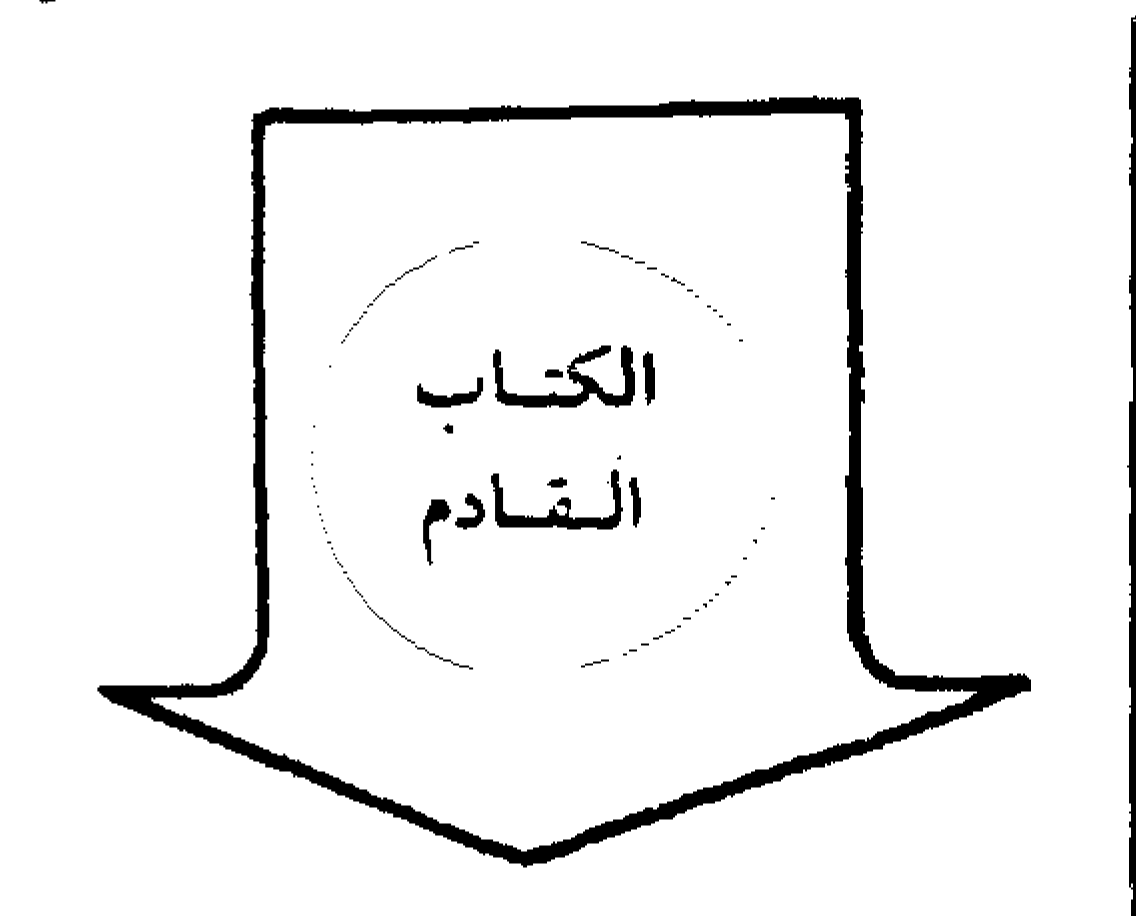
21. Strauss (Leo): City and Man. University of Chicago 1964
22. Saxe Coma Robert Linscott: Man & State: The Political Philosophers-Pocket Library, 1954.
23. Vereker, Charles: The Development of Political Theory Hutchinson University Library, London, 1965.
24. Zoll, D.A.: Reason and Rebellion.
25. Wittfogel, Karl A.: "Oriental Despotism": A Comparative Study of Total Power "New Haven, Yale University Press.

26. The Encyclopedia of Philosphy 8 Vols, ed. Paul Edwards, Macmillan, 1967.
27. Great Books of the Western World, The Great Ideas: 11. Vol. 3 ed. Robert Maynard Hutchins Carl: Tyranny).
28. The Blackwell, Encyclopedia of Political Thought — Oxford Blackwell.
29. Dictionary of the History of the Ideas: Studied of Selected Pivotal Ideas, Vol. 11 (Despotism), ch. Scribner's Sons. N.Y. 1973
30. Scruton, Roger: Dictionary of Political Thought. MacMillan 1982.
31. Dictionary of Modern Thought. ed. by A Bullock-Fontana Press 1977.
32. Encyclopedia Americana.
33. Encyclopedia Britannica.

المؤلف في سطور

أ. د. إمام عبدالفتاح إمام

* رئيس قسم الفلسفة بجامعة الكويت منذ عام ١٩٩٢ .
* ولد بمحافظة الشرقية بمصر
* نال درجة الدكتوراه سنة ١٩٧٢ .
* لـه عـدد من المؤلفـات منهـا : «المنهج الجدلي عنـد هيجل» ١٩٦٩ ، «كيركجـور جـــ١ ، جـــ٢ (١٩٨٢ ـــ ١٩٨٦)» ، «تـومـاس هــوبـز» (١٩٨٥)، «دراسات هيجلية» (١٩٨١)، «تطـور الجدل بعد هيجل» (في ثلاثـة أجزاء)، «دراسات في الفلسفـات السياسيـة عند هيجل»، «أفلاطون والمرأة» .
* ولـه من الكتـب المترجمة : «فلسفـة هيجل» (١٩٨٠)، «محاضرات في فلسفـة التـاريخ» (١٩٨٠ ـــ ١٩٨٤)، «أصـول فلسفـة الحق» ـــ في مجلـــدين ـــــ (١٩٨٢) «هيجل والديمقراطية» (١٩٩٠) .
* وفي هـــذه السلسلـــة تـــرجم «الوجـودية» عدد ٥٨ ـ أكتـوبر ١٩٨٢ ، والمعتقـدات الـدينيـة لدى الشعوب عدد ١٧٣ ـ مايو ١٩٩٣ ، وراجـــــع «الموت في الفكر الغربي» عدد ٧٦ ـ أبريل ١٩٨٤ .



العرب وعصر المعلومات

تأليف :

الدكتور نبيل علي

صدر عن هذه السلســلة

العنوان	المؤلف	التاريخ
١ـ الحضارة	تأليف : د/ حسين مؤنس	ينــاير ١٩٧٨
٢ـ اتجاهات الشعر العربي المعاصر	تأليف : د/ إحسان عباس	فبرايــر ١٩٧٨
٣ـ التفكير العلمي	تأليف : د/ فؤاد زكريا	مــارس ١٩٧٨
٤ـ الولايات المتحدة والمشرق العربي	تأليف : / أحمد عبدالرحيم مصطفى	أبريــل ١٩٧٨
٥ـ العلم ومشكلات الإنسان المعاصر	تأليف : د/ زهير الكرمي	مايــو ١٩٧٨
٦ـ الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها	تأليف : د/ عزت حجازي	يونيــو ١٩٧٨
٧ـ الأحلاف والتكتلات في السياسة العالمية	تأليف : / محمد عزيز شكري	يولــيو ١٩٧٨
٨ـ تراث الإسلام (الجزء الأول)	ترجمة : د/ زهير السمهوري تحقيق وتعليق : د/ شاكر مصطفى مراجعة : د/ فؤاد زكريا	أغسطس ١٩٧٨
٩ـ أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة	تأليف : د/ نايف خرما	سبتمبر ١٩٧٨
١٠ـ جحا العربي	تأليف : د/ محمد رجب النجار	أكتوبر ١٩٧٨
١١ـ تراث الإسلام (الجزء الثاني)	ترجمة : د/ حسين مؤنس، د/ إحسان العمد مراجعة : د/ فؤاد زكريا	نوفــمبر ١٩٧٨
١٢ـ تراث الإسلام (الجزء الثالث)	ترجمة : د. حسين مؤنس، د/ إحسان العمد مراجعة : د/ فؤاد زكريا	ديسمبر ١٩٧٨
١٣ـ الملاحة وعلوم البحار عند العرب	تأليف : د/ أنور عبدالعليم	ينايــر ١٩٧٩
١٤ـ جمالية الفن العربي	تأليف : د/ عفيف بهنسي	فــبراير ١٩٧٩
١٥ـ الإنسان الحائر بين العلم والخرافة	تأليف : د/ عبدالمحسن صالح	مــارس ١٩٧٩
١٦ـ النفط والمشكلات المعاصرة للتنمية العربية	تأليف : د/ محمود عبدالفضيل	أبــريل ١٩٧٩
١٧ـ الكون والثقوب السوداء	إعداد : رؤوف وصفي مراجعة : زهير الكرمي	مايــو ١٩٧٩
١٨ـ الكوميديا والتراجيديا	ترجمة : د/ علي أحمد محمود مراجعة : د/ شوقي السكري، د/ علي الراعي	يونــيو ١٩٧٩
١٩ـ المخرج في المسرح المعاصر	تأليف : / سعد أردش	يولــيو ١٩٧٩

٢٠ـ التفكير المستقيم والتفكير الأعوج	ترجمة حسن سعيد الكرمي مراجعة : صدقي حطاب	أغسطس ١٩٧٩
٢١ـ مشكلة إنتاج الغذاء في الوطن العربي	تأليف : د/ محمد على الفرا	سبتمبر ١٩٧٩
٢٢ـ البيئة ومشكلاتها	تأليف : رشيد الحمد د/ محمد سعيد صباريني	أكتوبر ١٩٧٩
٢٣ـ الرق	تأليف : د/ عبدالسلام الترمانيني	نوفمبر ١٩٧٩
٢٤ـ الإبداع في الفن والعلم	تأليف : د/ حسن أحمد عيسى	ديسمبر ١٩٧٩
٢٥ـ المسرح في الوطن العربي	تأليف : د/ علي الراعي	يناير ١٩٨٠
٢٦ـ مصر وفلسطين	تأليف : د/ عواطف عبدالرحمن	فبراير ١٩٨٠
٢٧ـ العلاج النفسي الحديث	تأليف : د/ عبدالستار ابراهيم	مارس ١٩٨٠
٢٨ـ أفريقيا في عصر التحول الاجتماعي	ترجمة : شوقي جلال	أبريل ١٩٨٠
٢٩ـ العرب والتحدي	تأليف : د/ محمد عماره	مايو ١٩٨٠
٣٠ـ العدالة والحرية في فجر النهضة العربية الحديثة	تأليف : د/ عزت قرني	يونيو ١٩٨٠
٣١ـ الموشحات الأندلسية	تأليف : د/ محمد زكريا عناني	يوليو ١٩٨٠
٣٢ـ تكنولوجيا السلوك الإنساني	ترجمة : د/ عبدالقادر يوسف مراجعة : د/ رجا الدريني	أغسطس ١٩٨٠
٣٣ـ الإنسان والثروات المعدنية	تأليف : د/ محمد فتحي عوض الله	سبتمبر ١٩٨٠
٣٤ـ قضايا أفريقية	تأليف : د/ محمد عبدالغني سعودي	أكتوبر ١٩٨٠
٣٥ـ تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي (١٩٣٠ـ ١٩٧٠)	تأليف : د/ محمد جابر الأنصاري	نوفمبر ١٩٨٠
٣٦ـ الحب في التراث العربي	تأليف : د/ محمد حسن عبدالله	ديسمبر ١٩٨٠
٣٧ـ المساجد	تأليف : د/ حسين مؤنس	يناير ١٩٨١
٣٨ـ تكنولوجيا الطاقة البديلة	تأليف : د/ سعود يوسف عياش	فبراير ١٩٨١
٣٩ـ ارتقاء الإنسان	ترجمة : د/ موفق شخاشيرو مراجعة : زهير الكرمي	مارس ١٩٨١
٤٠ـ الرواية الروسية في القرن التاسع عشر	تأليف : د/ مكارم الغمري	أبريل ١٩٨١
٤١ـ الشعر في السودان	تأليف : د/ عبده بدوي	مايو ١٩٨١
٤٢ـ دور المشروعات العامة في التنمية الاقتصادية	تأليف : د/ علي خليفة الكواري	يونيو ١٩٨١
٤٣ـ الإسلام في الصين	تأليف : فهمي هويدي	يوليو ١٩٨١
٤٤ـ اتجاهات نظرية في علم الاجتماع	تأليف : د/ عبدالباسط عبدالمعطي	أغسطس ١٩٨١

العنوان	المؤلف / المترجم	التاريخ
٤٥ـ حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي	تأليف : د/ محمد رجب النجار	سبتمبر ١٩٨١
٤٦ـ دعوة إلى الموسيقا	تأليف : د/ يوسف السيسي	أكتوبر ١٩٨١
٤٧ـ فكرة القانون	ترجمة : سليم الصويص مراجعة : سليم بسيسو	نوفمبر ١٩٨١
٤٨ـ التنبؤ العلمي ومستقبل الإنسان	تأليف : د/ عبدالمحسن صالح	ديسمبر ١٩٨١
٤٩ـ صراع القوى العظمى حول القرن الأفريقي	تأليف : صلاح الدين حافظ	يناير ١٩٨٢
٥٠ـ التكنولوجيا الحديثة والتنمية الزراعية	تأليف : د/ محمد عبدالسلام	فبراير ١٩٨٢
٥١ـ السينما في الوطن العربي	تأليف : جان ألكسان	مارس ١٩٨٢
٥٢ـ النفط والعلاقات الدولية	تأليف : د/ محمد الرميحي	أبريل ١٩٨٢
٥٣ـ البدائية	ترجمة : د/ محمد عصفور	مايو ١٩٨٢
٥٤ـ الحشرات الناقلة للأمراض	تأليف : د/ جليل أبو الحب	يونيو ١٩٨٢
٥٥ـ العالم بعد مائتي عام	ترجمة : شوقي جلال	يوليو ١٩٨٢
٥٦ـ الإدمان	تأليف : د/ عادل الدمرداش	أغسطس ١٩٨٢
٥٧ـ البيروقراطية النفطية ومعضلة التنمية	تأليف : د/ أسامة عبدالرحمن	سبتمبر ١٩٨٢
٥٨ـ الوجودية	ترجمة : د/ إمام عبدالفتاح	أكتوبر ١٩٨٢
٥٩ـ العرب أمام تحديات التكنولوجيا	تأليف : د/ انطونيوس كرم	نوفمبر ١٩٨٢
٦٠ـ الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الأول)	تأليف : د/ عبدالوهاب المسيري	ديسمبر ١٩٨٢
٦١ـ الأيديولوجية الصهيونية (الجزء الثاني)	تأليف : د/ عبدالوهاب المسيري	يناير ١٩٨٣
٦٢ـ حكمة الغرب	ترجمة : د/ فؤاد زكريا	فبراير ١٩٨٣
٦٣ـ الإسلام والاقتصاد	تأليف : د/ عبدالهادي علي النجار	مارس ١٩٨٣
٦٤ـ صناعة الجوع (خرافة الندرة)	ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد	إبريل ١٩٨٣
٦٥ـ مدخل إلى تاريخ الموسيقا المغربية	تأليف : عبدالعزيز بن عبد الجليل	مايو ١٩٨٣
٦٦ـ الإسلام والشعر	تأليف : د/ سامي مكي العاني	يونيو ١٩٨٣
٦٧ـ بنو الإنسان	ترجمة : زهير الكرمي	يوليو ١٩٨٣
٦٨ـ الثقافة الألبانية في الأبجدية العربية	تأليف : د/ محمد موفاكو	أغسطس ١٩٨٣
٦٩ـ ظاهرة العلم الحديث	تأليف : د/ عبدالله العمر	سبتمبر ١٩٨٣
٧٠ـ نظريات التعلم (دراسة مقارنة) القسم االأول	ترجمة : د/ علي حسين حجاج مراجعة : د/ عطيه محمود هنا	أكتوبر ١٩٨٣
٧١ـ الاستيطان الأجنبي في الوطن العربي	تأليف : د/ عبدالمالك خلف التميمي	نوفمبر ١٩٨٣
٧٢ـ حكمة الغرب (الجزء الثاني)	ترجمة : د/ فؤاد زكريا	ديسمبر ١٩٨٣

٧٣ـ التخطيط للتقدم الاقتصادي والاجتماعي	تأليف : د/ مجيد مسعود	ينـاير ١٩٨٤
٧٤ـ مشاريع الاستيطان اليهودي	تأليف : أمين عبدالله محمود	فبراير ١٩٨٤
٧٥ـ التصوير والحياة	تأليف : د/ محمد نبهان سويلم	مـارس ١٩٨٤
٧٦ـ الموت في الفكر الغربي	ترجمة : كامل يوسف حسين مراجعة : د/ إمام عبدالفتاح	أبـريل ١٩٨٤
٧٧ـ الشعر الإغريقي تراثا إنسانيا وعالميا	تأليف : د/ أحمد عتمان	مـايـو ١٩٨٤
٧٨ـ قضايا التبعية الإعلامية والثقافية	تأليف : د/ عواطف عبدالرحمن	يـونيـو ١٩٨٤
٧٩ـ مفاهيم قرآنية	تأليف : د/ محمد أحمد خلف الله	يـوليـو ١٩٨٤
٨٠ـ الزواج عند العرب (في الجاهلية والإسلام)	تأليف : د/ عبدالسلام الترمانيني	أغسطس ١٩٨٤
٨١ ـ الأدب اليوغسلافي المعاصر	تأليف : د/ جمال الدين سيد محمد	سبتمبر ١٩٨٤
٨٢ ـ تشكيل العقل الحديث	ترجمة : شوقي جلال مراجعة : صدقي حطاب	أكتـوبـر ١٩٨٤
٨٣ ـ البيولوجيا ومصير الإنسان	تأليف : د/ سعيد الحفار	نـوفمبر ١٩٨٤
٨٤ ـ المشكلة السكانية وخرافة المالتوسية	تأليف : د/ رمزي زكي	ديسمبر ١٩٨٤
٨٥ ـ دول مجلس التعاون الخليجي ومستويات العمل الدولية	تأليف : د/ بدرية العوضي	ينـايـر ١٩٨٥
٨٦ ـ الإنسان وعلم النفس	تأليف : د/ عبدالستار إبراهيم	فبرايـر ١٩٨٥
٨٧ ـ في تراثنا العربي الإسلامي	تأليف : د/ توفيق الطويل	مـارس ١٩٨٥
٨٨ ـ الميكروبات والإنسان	ترجمة : د/ عزت شعلان مراجعة : د/ عبدالرزاق العدواني، د/ سمير رضوان	أبـريل ١٩٨٥
٨٩ ـ الإسلام وحقوق الإنسان	تأليف : د/ محمد عماره	مـايـو ١٩٨٥
٩٠ ـ الغرب والعالم (القسم الأول)	تأليف : كافين رايلي ترجمة : د/ عبدالوهاب المسيري، د/ هدى حجازي مراجعة : د/ فؤاد زكريا	يـونيـو ١٩٨٥
٩١ ـ تربية اليسر وتخلف التنمية	تأليف : د/ عبدالعزيز الجلال	يـوليـو ١٩٨٥
٩٢ ـ عقول المستقبل	ترجمة : د/ لطفي فطيم	أغسطس ١٩٨٥
٩٣ ـ لغة الكيمياء عند الكائنات الحية	تأليف : د/ أحمد مدحت إسلام	سبتمبر ١٩٨٥
٩٤ ـ النظام الإعلامي الجديد	تأليف : د/ مصطفى المصمودي	أكتـوبـر ١٩٨٥

٩٥ ـ تغيّر العالم	تأليف : د/ أنور عبدالملك	نـــوفبر ١٩٨٥
٩٦ ـ الصهيونية غير اليهودية	تأليف : ريجينا الشريف ترجمة : أحمد عبدالله عبدالعزيز	ديسمبر ١٩٨٥
٩٧ ـ الغرب والعالم (القسم الثاني)	تأليف : كافين رايلي ترجمة : د/ عبدالوهاب المسيري، د/ هدى حجازي مراجعة : د/ فؤاد زكريا	ينـايـر ١٩٨٦
٩٨ ـ قصة الأنثروبولوجيا	تأليف : د/ حسين فهيم	فبرايـــر ١٩٨٦
٩٩ ـ الأطفال مرآة المجتمع	تأليف : د/ محمد عماد الدين إسماعيل	مــارس ١٩٨٦
١٠٠ ـ الوراثة والإنسان	تأليف : د/ محمد علي الربيعي	أبــريل ١٩٨٦
١٠١ ـ الأدب في البرازيل	تأليف : د/ شاكر مصطفى	مـايـو ١٩٨٦
١٠٢ ـ الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية	تأليف : د/ رشاد الشامي	يـونيـو ١٩٨٦
١٠٣ ـ التنمية في دول مجلس التعاون	تأليف د/ محمد توفيق صادق	يـوليـو ١٩٨٦
١٠٤ ـ العالم الثالث وتحديات البقاء	تأليف جاك لوب ترجمة : أحمد فؤاد بلبع	أغسطس ١٩٨٦
١٠٥ ـ المسرح والتغير الاجتماعي في الخليج العربي	تأليف : د/ إبراهيم عبد الله غلوم	سبتمبر ١٩٨٦
١٠٦ ـ «المتلاعبون بالعقول»	تأليف : هربرت . أ . شيللر ترجمة : عبدالسلام رضوان	أكتـوبـر ١٩٨٦
١٠٧ ـ الشركات عابرة القومية	تأليف : د/ محمد السيد سعيد	نـوفمبر ١٩٨٦
١٠٨ ـ نظريات التعلم (دراسة مقارنة) (الجزء الثاني)	ترجمة : د/ علي حسين حجاج مراجعة : د/ عطية محمود هنا	ديسمبر ١٩٨٦
١٠٩ ـ العملية الإبداعية في فن التصوير	تأليف : د/ شاكر عبدالحميد	ينـايـر ١٩٨٧
١١٠ ـ مفاهيم نقدية	ترجمة : د/ محمد عصفور	فبرايـر ١٩٨٧
١١١ ـ قلق الموت	تأليف : د/ أحمد محمد عبدالخالق	مــارس ١٩٨٧
١١٢ ـ العلم والمشتغلون بالبحث العلمي في المجتمع الحديث	تأليف : د/ جون . ب . ديكنسون ترجمة : شعبة الترجمة باليونسكو	أبــريل ١٩٨٧
١١٣ ـ الفكر التربوي العربي الحديث	تأليف : د/ سعيد إسماعيل علي	مـايـو ١٩٨٧
١١٤ ـ الرياضيات في حياتنا	ترجمة : د/ فاطمة عبدالقادر المما	يـونيـو ١٩٨٧

١١٥ ـ معالم على طريق تحديث الفكر العربي	تأليف : د/ معن زيادة	يوليو ١٩٨٧
١١٦ ـ أدب أميركا اللاتينية قضايا ومشكلات (القسم الأول)	تنسيق وتقديم : سيزار فرناندث مورينو ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد مراجعة : د/ شاكر مصطفى	أغسطس ١٩٨٧
١١٧ ـ الأحزاب السياسية في العالم الثالث	تأليف : د/ أسامة الغزالي حرب	سبتمبر ١٩٨٧
١١٨ ـ التاريخ النقدي للتخلف	تأليف : د/ رمزي زكي	أكتوبر ١٩٨٧
١١٩ ـ قصيدة وصورة	تأليف : د/ عبدالغفار مكاوي	نوفمبر ١٩٨٧
١٢٠ ـ سيكولوجية اللعب	تأليف : د/ سوزانا ميلر ترجمة : د/ حسن عيسى مراجعة : د/ محمد عماد الدين إسماعيل	ديسمبر ١٩٨٧
١٢١ ـ الدواء من فجر التاريخ إلى اليوم	تأليف : د/ رياض رمضان العلمي	يناير ١٩٨٨
١٢٢ ـ أدب أميركا اللاتينية (القسم الثاني)	تنسيق وتقديم : سيزار فرناندث مورينو ترجمة : أحمد حسان عبدالواحد مراجعة : د/ شاكر مصطفى	فبراير ١٩٨٨
١٢٣ ـ ثقافة الأطفال	تأليف : د/ هادي نعمان الهيتي	مارس ١٩٨٨
١٢٤ ـ مرض القلق	تأليف : د/ دافيد . ف . شيهان ترجمة : د/ عزت شعلان مراجعة : د/ أحمد عبدالعزيز سلامة	أبريل ١٩٨٨
١٢٥ ـ طبيعة الحياة	تأليف : فرانسيس كريك ترجمة : د/ أحمد مستجير مراجعة : د/ عبد الحافظ حلمي	مايو ١٩٨٨
١٢٦ ـ اللغات الأجنبية (تعليمها وتعلمها)	تأليف : د/ نايف خرما د/ علي حجاج	يونيو ١٩٨٨
١٢٧ ـ اقتصاديات الإسكان	تأليف : د/ إسماعيل إبراهيم درة	يوليو ١٩٨٨
١٢٨ ـ المدينة الإسلامية	تأليف : د/ محمد عبدالستار عثمان	أغسطس ١٩٨٨
١٢٩ ـ الموسيقا الأندلسية المغربية	تأليف : عبدالعزيز بن عبدالجليل	سبتمبر ١٩٨٨
١٣٠ ـ التنبؤ الوراثي	تأليف : د/ زولت هارسيناي ريتشارد هتون ترجمة : د/ مصطفى إبراهيم فهمي مراجعة : د/ مختار الظواهري	أكتوبر ١٩٨٨

١٣١ ـ مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الاسلام	تأليف : د / أحمد سليم سعيدان	نوفمبر ١٩٨٨
١٣٢ ـ أوروبا والتخلف في أفريقيا	تأليف : د / والتر رودني ترجمة : د / أحمد القصير مراجعة : د / إبراهيم عثمان	ديسمبر ١٩٨٨
١٣٣ ـ العالم المعاصر والصراعات الدولية	تأليف : د / عبدالخالق عبدالله	يناير ١٩٨٩
١٣٤ ـ العلم في منظوره الجديد	تأليف : روبرت م . اغروس جورج ن . ستانسيو ترجمة : د / كمال خلايلي	فبراير ١٩٨٩
١٣٥ ـ العرب واليونسكو	تأليف : د / حسن نافعة	مارس ١٩٨٩
١٣٦ ـ اليابانيون	تأليف : إدوين رايشاور ترجمة : ليلى الجبالي مراجعة : شوقي جلال	أبريل ١٩٨٩
١٣٧ ـ الاتجاهات التعصبية	تأليف : د / معتز سيد عبدالله	مايو ١٩٨٩
١٣٨ ـ أدب الرحلات	تأليف : د / حسين فهيم	يونيو ١٩٨٩
١٣٩ ـ المسلمون والاستعمار الاوروبي لأفريقيا	تأليف : عبدالله عبدالرزاق ابراهيم	يوليو ١٩٨٩
١٤٠ ـ الانسان بين الجوهر والمظهر (نتملك أو نكون)	تأليف : إريك فروم ترجمة : سعد زهران مراجعة : د / لطفي فطيم	أغسطس ١٩٨٩
١٤١ ـ الأدب اللاتيني (ودوره الحضاري)	تأليف : د / أحمد عتمان	سبتمبر ١٩٨٩
١٤٢ ـ مستقبلنا المشترك	إعداد : اللجنة العالمية للبيئة والتنمية ترجمة : محمد كامل عارف مراجعة : علي حسين حجاج	أكتوبر ١٩٨٩
١٤٣ ـ الريف في الرواية العربية	تأليف : د/ محمد حسن عبدالله	نوفمبر ١٩٨٩
١٤٤ ـ الإبداع العام والخاص	تأليف : الكسندرو روشكا ترجمة : د / غسان عبدالحي أبو فخر	ديسمبر ١٩٨٩
١٤٥ ـ سيكولوجية اللغة والمرض العقلي	تأليف : د / جمعة سيد يوسف	يناير ١٩٩٠
١٤٦ ـ حياة الوعي الفني (دراسات في تاريخ الصورة الفنية)	تأليف : غيورغي غانشف ترجمة : د / نوفل نيوف مراجعة : د / سعد مصلوح	فبراير ١٩٩٠
١٤٧ ـ الرأسمالية تجدد نفسها	تأليف : د / فؤاد مُرسي	مارس ١٩٩٠

العنوان	المؤلف	التاريخ
١٤٨ ـ علم الأحياء والأيديولوجيا والطبيعة البشرية	تأليف : ستيفن روز وآخرين ترجمة : د/ مصطفى إبراهيم فهمي مراجعة : د/ محمد عصفور	أبـــريل ١٩٩٠
١٤٩ ـ ماهية الحروب الصليبية	تأليف : د/ قاسم عبده قاسم	مـــايـــو ١٩٩٠
١٥٠ ـ حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي «الجوانب البيئية والتكنولوجية والسياسية»	(برنامج الأمم المتحدة للبيئة) ترجمة : عبد السلام رضوان	يـــونيـــو ١٩٩٠
١٥١ ـ تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية	تأليف : د/ شوقي عبد القوي عثمان	يـــوليـــو ١٩٨٩
١٥٢ ـ التلوث مشكلة العصر	تأليف : د/ أحمد مدحت إسلام	أغسطس ١٩٩٠

(ظهـــر هـــذا العـــدد في أغسطـس ١٩٩٠، وانقطعت السلسلـــة بسبب العـــدوان الغـــاشم، ثم استـــؤنفت في شهـــر سبتمبر ١٩٩١ بـــالعـــدد ١٥٣)

العنوان	المؤلف	التاريخ
١٥٣ ـ الكويت والتنمية الثقافية العربية	تأليف : د/ محمد حسن عبدالله	ســـبتمبر ١٩٩١
١٥٤ ـ النقطة المتحولة : أربعون عاما في استكشاف المسرح	تأليف : بيتر بروك ترجمة : فاروق عبدالقادر	أكتـــوبـــر ١٩٩١
١٥٥ ـ مؤثرات عربية وإسلامية في الادب الروسي	تأليف : د/ مكارم الغمري	نـــوفمبر ١٩٩١
١٥٦ ـ الفصامي : كيف نفهمه ونساعده، دليل للأسرة والأصدقاء	تأليف : سيلفانو آرتي ترجمة : د/ عاطف أحمد	ديـــسمبر ١٩٩١
١٥٧ ـ الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي	تأليف : د/ زينات البيطار	ينـــايـــر ١٩٩٢
١٥٨ ـ مستقبل النظام العربي بعد ازمة الخليج	تأليف : د/ محمد السيد سعيد	فبرايـــــر ١٩٩٢
١٥٩ ـ فكرة الزمان عبر التاريخ	ترجمة : فؤاد كامل عبدالعزيز مراجعة : شوقي جلال	مـــارس ١٩٩٢
١٦٠ ـ ارتقاء القيم (دراسة نفسية)	تأليف : د/ عبداللطيف محمد خليفة	أبـــريل ١٩٩٢
١٦١ ـ أمراض الفقر (المشكلات الصحية في العالم الثالث)	تأليف : د/ فيليب عطية	مـــايـــو ١٩٩٢
١٦٢ ـ القومية في موسيقا القرن العشرين	تأليف : د/ سمحة الخولي	يـــونيـــو ١٩٩٢
١٦٣ ـ أسرار النوم	تأليف : الكسندر بوربلي ترجمة : د/ أحمد عبدالعزيز سلامة	يـــوليـــو ١٩٩٢
١٦٤ ـ بلاغة الخطاب وعلم النص	تأليف : د/ صلاح فضل	أغسطس ١٩٩٢
١٦٥ ـ الفلسفة المعاصرة في أوربا	تأليف : إ. م. بوشنسكي ترجمة : د/ عزت قرني	ســـبتمبر ١٩٩٢

١٦٦ـ الأمومة : نمو العلاقات بين الطفل والأم	تأليف : د/ فايز قنطار	أكتوبر ١٩٩٢
١٦٧ـ تاريخ الدراسات العربية في فرنسا	تأليف د/ محمود المقداد	نوفمبر ١٩٩٢
١٦٨ ـ بنية الثورات العلمية	تأليف : توماس كون ترجمة : شوقي جلال	ديسمبر ١٩٩٢
١٦٩ ـ تاريخ الكتاب (القسم الاول)	تأليف : د/ الكسندر ستيبشفيتش ترجمة : د/ محمد م. الأرناؤوط	يناير ١٩٩٣
١٧٠ ـ تاريخ الكتاب (القسم الثاني)	تأليف : د/ الكسندر ستيبشفيتش ترجمة : د/ محمد م. الأرناؤوط	فبراير ١٩٩٣
١٧١ ـ الأدب الأفريقي	تأليف : د/ علي شلش	مارس ١٩٩٣
١٧٢ ـ الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله	تأليف : آلان بونيه ترجمة : د/ علي صبري فرغلي	أبريل ١٩٩٣
١٧٣ ـ المعتقدات الدينية لدى الشعوب	أشرف على التحرير جفري بارندر ترجمة : د/ إمام عبدالفتاح إمام مراجعة : د/ عبدالغفار مكاوي	مايو ١٩٩٣
١٧٤ ـ الهندسة الوراثية والأخلاق	تأليف : ناهدة البقصمي	يونيو ١٩٩٣
١٧٥ ـ سيكولوجية السعادة	تأليف : مايكل أرجايل ترجمة : د/ فيصل عبدالقادر يونس مراجعة : شوقي جلال	يوليو ١٩٩٣
١٧٦ ـ العبقرية والإبداع والقيادة	تأليف : دين كيث سايمنتن ترجمة : د/ شاكر عبدالحميد مراجعة : د/ محمد عصفور	أغسطس ١٩٩٣
١٧٧ ـ المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين	تأليف : د/ شكري محمد عياد	سبتمبر ١٩٩٣
١٧٨ ـ الكون	تأليف : د/ كارل ساغان ترجمة : نافع أيوب لبّس مراجعة : محمد كامل عارف	أكتوبر ١٩٩٣
١٧٩ ـ الصداقة (من منظور علم النفس)	تأليف : د/ أسامة سعد أبو سريع	نوفمبر ١٩٩٣
١٨٠ ـ العلاج السلوكي للطفل أساليبه ونماذج من حالاته	تأليف : د/ عبد الستار إبراهيم د/ عبدالعزيز الدخيل د/ رضوى إبراهيم	ديسمبر ١٩٩٣



سلسلة عالم المعرفة

عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ دولة الكويت ـ وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير عام ١٩٧٨ .

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارىء بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة ، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة . ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفاً وترجمة :

١ ـ الدراسات الإنسانية : تاريخ ـ فلسفة ـ أدب الرحلات ـ الدراسات الحضارية ـ تاريخ الافكار.

٢ ـ العلوم الاجتماعية : اجتماع ـ اقتصاد ـ سياسة ـ علم نفس ـ جغرافيا ـ تخطيط ـ دراسات استراتيجية ـ مستقبليات .

٣ ـ الدراسات الأدبية واللغوية : الأدب العربي ـ الآداب العالمية ـ علم اللغة .

٤ ـ الدراسات الفنية : علم الجمال وفلسفة الفن ـ المسرح ـ الموسيقا ـ الفنون التشكيلية والفنون الشعبية .

٥ ـ الدراسات العلمية : تاريخ العلم وفلسفته ، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء، كيمياء، علم الحياة، فلك) ـ الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم) والدراسات التكنولوجية . أما بالنسبة لنشر الأعمال الإبداعية ـ المترجمة أو المؤلفة ـ من شعر وقصة ومسرحية ، وكذلك الأعمال المتعلقة بشخصية واحدة بعينها فهذا أمر

غير وارد في الوقت الحالي .

وتحرص سلسلة عالم المعرفة على ان تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر.

وترحب السلسلة باقتراحات التأليف والترجمة المقدمة من المتخصصين ، على أن تكون مصحوبة بنبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جدته ، وفي حالة الترجمة ترسل صفحة الغلاف والمحتويات ، كما ترفق مذكرة بالفكرة العامة للكتاب . وفي جميع الحالات ينبغي إرفاق سيرة ذاتية لمقترح الكتاب تتضمن البيانات الرئيسية عن نشاطه العلمي السابق .

وفي حال الموافقة والتعاقد على الموضوع ـ المؤلف أو المترجم ـ تصرف مكافأة للمؤلف مقدارها ألف دينار كويتي ، وللمترجم مكافأة بمعدل خمسة عشر فلسا عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي أو تسعمائة دينار أيهما أكثر (وبحد أقصى مقداره ألف ومائتا دينار كويتي) ، بالإضافة إلى مائة وخمسين دينارا كويتياً مقابل تقديم المخطوطة ـ المؤلفة و المترجمة ـ من نسختين مطبوعتين على الآلة الكاتبة .





الاشتراك السنوي : وهو مقصور على الفئات التالية :

● المؤسسات والهيئات داخل الكويت	١٠	دنانير كويتية
● المؤسسات والهيئات في الوطن العربي	١٢	ديناراً كويتيا
● المؤسسات والهيئات خارج الوطن العربي	٨٠	دولارا أمريكيا
● الأفراد خارج الوطن العربي	٤٠	دولارا أميركيا

الاشتراكات :

ترسل باسم الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
ص . ب : ٢٣٩٩٦ الصفاة/ الكويت ـ 13100
برقيا : ثقف ـ تلكس : ٤٤٥٥٤ TLX. NO. 44554 NCCAL
فاكسميلي : ٤٨٧٣٦٩٤

طبع من هذا الكتاب أربعون ألف نسخة

مطابع السياسة - الكويت

هـذا الكتاب

الطاغية . . . !

ذئب مفترس يلتهم لحوم البشر، كما وصفه أفلاطون .

أسوأ أنـواع الحكام وأشدهم خطـورة، لأنه يدمـر روح الإنسان ، كما قال عنه أرسطو.

ومع ذلك فمن النـادر أن تجد من يكتب عنـه، ربما لأن البـاحث لا يجرؤ على الكتابـة مابقي الطـاغية متربعا على كـرسي الحكم . فإذا تنفس النـاس الصعداء بعـد زوالـه، تعمـدوا نسيان تلك الأيـام السـوداء التي عاشوها في ظله! ، مع أن فرص ظهوره مـن جديد لا تزال سانحة في عالم متخلف ترتفع فيه نسبة الأمية، ويغيب الوعي، ولا يستطيع الشعب أن يعتمد على نفسه، فينتظر من يخلصه مما هو فيه، فتكون بارقة الأمل عنده معقودة على «المُخلّص»، و«المنقذ»، و«الزعيم الأوحد» . . إلخ .

وهـذا كتـاب يعرض لنماذج من الطغيـان طـوال التـاريخ، ولبعض النظريـات الفلسفية التي تفسره، مع التركيز على الطغيـان الشرقي ؛ لأنه يهمنا بالدرجة الأولى . كما يقترح حلا بسيطا يكسبنا مناعة ضد الطاغية، ويمكننـا من الإفـلات من قبضتـه الـرهيبـة؛ وهـو الإيمان الحقيقي بالديمقراطية، والسعي الجاد إلى تطبيقها .

سعر النسخة

الكويت ودول الخليج	دينار كويتي
الدول العربية الأخرى	ما يعادل دولاراً أمريكياً
خارج الوطن العربي	أربعة دولارات أمريكية

الاشتراكات:	أفراد	مؤ[illegible]
دولة الكويت	١٥ د.ك	[illegible]٥
دول الخليج	١٧ د.ك	[illegible]٠
الدول العربية الأخرى	٢٥ دولاراً أمريكياً	[illegible]٠
خارج الوطن العربي	٥٠ دولاراً أمريكياً	١٠٠ دولار أمريكي